ESAME

Di Monsignor

LUIGI UGOLINI

VESCOVO DI FOSSOMBRONE

DI

MONSIG. LUIGI UGOLINI

VESCOVO DI FOSSOMBRONE

SULLE VARIE OPINIONI

DEGLI SCRITTORI PROFANI E SACRI

INTORNO ALLA QUESTIONE

SE, E COME VENGA DA DIO
LA SOVRANITA' TEMPORALE

Nuova Edizione

COLL' AGGIUNTA

DELLE OPINIONI DI TALUNI SCRITTORI VIVENTI,

ALLE QUALI TUTTE SI CONTRAPPONE

QUELLA DEL BARONE DE HALLER

Fano

DALLA TIPOGRAFIA DI GIOVANNI LANA

1843.

PROEMIO

Importa moltissimo di esaminare e risolvere accuratamente la proposta questione, dacchè intorno ad essa invalsero non poche opinioni, e queste, o empie, o false.

Ognuno facilmente comprende, che per *sovranità* s'intende un potere, un diritto supremo di costringere la volontà di tutti gli uomini compresi entro un determinato circolo, o territorio, o stato. Sono sinonimi di loro natura le espressioni *Sovranità*, *Autorità suprema*, *pienezza di potere*, *potere sommo*, *maestà*, ed indicano il loro rapporto sociale con altri uomini, che sono sotto la loro dipendenza, sebbene la parola *Maestà* propriamente e letteralmente significa quel che vi è di più grande. Sinonime pure sono le espressioni *libertà perfetta*, *o indipendenza da ogni umano potere*, *libertà politica*, e queste denotano più particolarmente l'esistenza o proprietà personale dei Principi.

Ora rispetto alla prima parte della questione è abbastanza noto, che Giuda Galileo (primo rivoluzionario nell' Era cristiana) non da Dio riconobbe la sovranità negl' Imperatori pagani. Ritenendo egli, che rapporto a' Giudei il solo padrone, ed il solo imperante in terra fosse Dio, insegnò, che i Principi gentili niun dominio legittimo avessero su di loro, sicchè agli Ebrei convertiti alla fede cristiana lecito non fosse a questi sottomettersi (1). Molto meno da Dio fecero derivare la sovranità i Gnostici, sedicenti illuminati e sapienti (quanto mai antichi sono questi

(1) Ved. Tirin. in Cap. 13. Epist. ad Rom.

titoli pomposi ed illusorii!) i quali col pretesto di libertà cristiana bestemmiavano qual altro ritrovato del Diavolo ogni altro principato, ogni dominazione, sforzandosi inoltre di rendere sospetti di questa pestilenziale dottrina i Cristiani presso i Gentili. Neppure da Dio riconobbero il potere supremo i Donatisti, gli Anabattisti, ed altri simili eretici, allorchè per amore al libertinaggio (colorito parimente col titolo di cristiana libertà) additarono, che si dovesse togliere di mezzo, massime tra cristiani, ogni supremo comando in terra, o che si dovesse ripetere da un Dio sdegnato. Fra i nemici del potere sommo, al certo, mostrossi eziandio Lutero allorquando, seguendo le tracce de' precedenti eresiarchi, predicò - *liberi sumus ab omnibus* - *deponendos esse potentes de sede* - insegnamento questo cui non tardarono uniformarsi in modo raffinato Calvino, e non pochi de' suoi seguaci. A questi empi nemici dichiarati della sovranità basta opporre l' autorità di Diodoro, di Apollonio, di Omero, di Terenzio, di Sallustio, di Cicerone, oltre a tanti altri simili, che citar si potrebbero, dai quali si ha, che tutti i popoli riconobbero il supremo potere, e le leggi sovrane dalla Divinità (1).

Venendo dunque alla seconda parte della proposta controversia, a chiara intelligenza delle cose gioverà osservare qui subito, che le opinioni degli scrittori sul proposito sono diverse secondo la diversa idea da loro concepita e fissata tanto intorno alla natura, all' origine, ed allo scopo della società in genere, e degli stati in particolare, quanto intorno all'autorità, pure in genere ed in concreto.

La società presa in generale venne da tutti gli avversari scrittori antichi definita - *L' unione* (o associazione o congiunzione) *di più persone le quali cospirano al medesimo fine, e co' medesimi mezzi necessarii a conseguirlo* (2). In termini simili i moderni e

(1) Vedi Tamagn. let. 2. contra Spedalieri §. 14. e seg. — Non che De Haller Tom. 2. pag. 231 seg.

(2) Vedi le nostr. Instit. jur. nat. Soc. Tom. 1. Prenot. §. IV.

viventi la definiscono - *L' unione di due o più uomini obbligati reciprocamente a conseguire uno stesso fine comune a tutti, e lungamente durevole.* A siffatta unione danno il nome di *persona e di corpo morale*, senza distinzione alcuna tra la *Monarchia* e la *Repubblica*, quando che questa realmente, e non la Monarchia, può dirsi *corpo morale* nel senso vero, come a suo luogo mostreremo.

Dividono essi la società in *semplice*, quale si è la società *conjugale*, *paternale*, *erile*, *di famiglia*, chiamate comunemente *domestiche e private*; ed in *composta*, quella cioè che si compone o da una, o da più di quelle. Suddividono la società *composta* in *composta minore*, perfetta però in sè, atteso il fine, come la società paternale, ed in *composta maggiore*, ossia più perfetta, totalmente completa, formata dalla moltitudine degli uomini, e dalle famiglie collegate sotto un comune imperante, quale società chiamano *Città*, *Comunità o Comunanze indipendenti*, *Società pubblica*, *Gente*, *Nazione*, *Repubblica*, e tutto ciò intendono sotto il nome di *Stato Civile*.

Una parte degli avversarii sostiene, che queste ultime società fossero di origine, o istituzione *umana*, insegnando, che i capi di famiglia (1) passassero una

(1) Avvertiamo, che noi non intendiamo parlare di que' moderni sofisti (quasi tutti rivoluzionarii ed increduli, incominciando da Rouseau) i quali opinarono, che quel medesimo contratto sociale, che certi scrittori immaginarono avesse luogo tra i soli capi di famiglia, seguisse tra gli uomini adulti, per lo meno, e i quali di più sognando, che ogn' uomo nasce libero o indipendente da qualunque autorità, ed eguale all'altro, sostennero, che non solo le società grandi o gli stati, ma eziandio le suddette società piccole o private, ogni scambievole dipendenza insomma tra gli uomini, l'autorità paterna, e persino la soggezione dei figli nella fanciullezza, tutto fosse d' origine umana, tutto avesse origine dalle leggi e dalle istituzioni degli uomini, nulla essi attribuendo all' autore della natura. Il numero di questi sofisti è talmente ristretto, e tali sono i loro delirii, che non meritano alcun trattenimento, nè alcuna confutazione. Nostra intenzione dunque si è di fermarci sulla opinione di quegli scrittori, i quali, almeno nella maggior parte ritennero,

volta dallo stato *naturale*, *estra-sociale*, (d' indipendenza cioè e di uguaglianza universale tra di loro) allo stato di società *civile*, *fattizia*, cioè, *arbitraria*, *convenzionale* insomma, per mezzo di un *contratto sociale*, in cui delegassero e trasmettessero il potere loro particolare al Principe o *individuale*, o *collettivo* da loro prescelto tra gli *Associati*.

Un' altra parte intende rigettare, insieme con detto passaggio, il *contratto sociale*, sostenendo, che la società detta comunemente *civile* non fosse mai, nè mai possa chiamarsi *fattizia* o *arbitraria* o *convenzionale*; ma in vece *naturale*, e *necessaria*, egualmente che ciascuna delle suddette società *semplici e private*, e ciò come volute quelle e queste dalle leggi universali fisiche e morali della natura, o a dir più vero del suo Autore.

Per autorità poi intendono in generale (come intender si può realmente, lo che vedremo in seguito) il *potere* o *diritto* di costringere la volontà altrui secondo la retta ragione.

Prima di riferire, e di esaminare le opinioni degli scrittori sulla proposta questione, a maggior chiarezza ed intelligenza delle cose non solo, ma in opposizione eziandio ai principii rivoluzionarii pur troppo dominanti al giorno d' oggi, crediamo conveniente, e necessario esporre, e confutare la teoria del contratto sociale, addivenuto pur troppo un *sociale contagio*.

si, che le anzidette private società, i rapporti sociali privati fossero e siano naturali, formati cioè dal corso, dall'andamento, dalle disposizioni, dalle leggi universali insomma, tanto fisiche, che morali della natura (o a meglio dire del suo Autore) e regolate perciò dal diritto naturale privato; ma che in quanto agli stati ne attribuirono l' origine ai patti, se non di tutti gli uomini adulti, almeno dei Capi di famiglia. Intanto poi ci limitiamo all' opinione di questi scrittori, in quanto che vengono essi riputati *i più saggi* a questo riguardo, ed inquantochè l'opinione loro è opinione comune.

CAPITOLO I.

ESPOSIZIONE E CONFUTAZIONE DELLA TEORIA DEL CONTRATTO SOCIALE

Gli Autori e i non pochi partigiani del contratto sociale (1) supposero, tra le altre cose, che i capi di famiglia da principio si trovassero fuori di rapporti sociali, isolati, senza leggi positive, e perciò in uno stato di eguaglianza, e perfetta libertà, o indipendenza, sebbene però disuguali eglino in beni estrinseci, mezzi, e forze.

Supposero, che non dando, secondo loro, quello Stato alcuna garanzia ai loro particolari diritti, nè alla comune felicità, o come esprimonsi i moderni, alla libertà di ciascuno, e non essendovi un autorità che per via di giudizii terminasse le controversie tra di loro possibili, ed amministrasse in tutto la giustizia, essi si risolvessero di uscire da quello stato, da loro chiamato *stato di natura*, si riunissero, e cumulassero le forze mediante un *contratto sociale* (ciò che detti pubblicisti chiamano *pactum unionis)* formando così tra di loro *una civile associazione* una specie di *società di assicurazione*, giacchè al dir loro si sarebbero assicurati i diritti di ciascuno (2), la pace e la giustizia; si sa-

(1) Troppo lungo sarebbe il numerare tutti gli scrittori profani, che più o meno, alla scoperta o sotto velo, tacitamente o sfacciatamente, in via dottrinale o interpretativa, in buona fede o con malizia trattarono, sostennero, difesero e favorirono il *contratto sociale*, un preteso *filosofico diritto* pubblico universale. I più conosciuti, ed i più famosi furono fra gli antichi *Bodin*, *Grozio*, *Hobbes*, *Sidney*, *Locke*, *Puffendorf*, *Boemero* (che scrissero, e vissero dal 1560 circa, al 1672) e tra i moderni *Montesquieu*, *Rousseau*, *Martini*, *Sonnenfels*, *Scheidmantel*, *Schlozer*, *Sieyses*, *Spedalieri*, *Kant*, *Norcia*, *Romagnosi*, e molti altri nella qualità o di Pubblicisti, o di Giuristi, o di Filosofi, o di Metafisici, o riformatori politici.

(2) In quanto ai diritti naturali dell'uomo si può convenire collo Spedalieri (dirit. dell' uomo Lib. 1. Cap. 3.), che i principali siano i seguenti I. il dritto di conservare il proprio in-

rebbe procurato la felicità comune, protetta la libertà di ognuno contro l' ineguaglianza dei mezzi con regolamenti e leggi generali, cui tutti e deboli, e forti fossero soggetti, ed obbligati; regolamenti, e leggi generali, che si sarebbero poi stabilite, ed emanate nei Comizii a mezzo di deliberazioni collettive dietro alle quali si sarebbe manifestata *la volontà generale* nella uniformità, o maggioranza dei voti; e quindi, dicono, si ebbe così una *Corporazione morale*, una *Cittadinanza*, una *Nazione*, una *Comunità libera*, una *Corporazione indipendente*, perchè composta di capi di famiglia liberi ed eguali, tra di loro.

Supposero, che non potendosi ottenere lo scopo della civile associazione, senza l' esistenza di un potere superiore sempre presente ed accessibile, giacchè la comunità sovrana non avrebbe potuto commodamente adunarsi nella totalità de' suoi membri, ad ogni occorrenza; perciò il *corpo degli associati* eleggesse o nominasse sotto diversi titoli uno, o più de' suoi membri in Capi, o Regnanti per sottomettersi ad essi, cedendo, trasferendo, delegando ai medesimi il potere meno possibile, un potere cioè tale, e tanto, quanto bastasse pel mantenimento della sicurezza generale(ciò è che i pubblicisti chiamano *pactum subjectionis*), restringendo perciò ciascuno la libertà in ciò solo, che potesse essere di pregiudizio agli altri, e quindi sacrificando una parte della libertà loro originaria, della loro perfetta naturale indipendenza, onde assicurare il possedimento del resto. In tal guisa si ebbe e si creò

dividuo. II. il dritto di perfezionarsi. III. il diritto di proprietà sopra tutto quello che acquista. IV. il diritto di libertà in fare tutto ciò che concerne i diritti della conservazione, del perfezionamento, e della sua proprietà, V. il diritto di libertà anche in pensare, o giudicare circa l'oggetto di detti quattro diritti. VI. il diritto di usar la forza, quante volte essa è necessaria, alla difesa, o alla reintegrazione di tai diritti. VII. il diritto di essere ajutato dagli altri uomini in tutto ciò che concerne i medesimi diritti; il tutto però subordinatamente alla legge naturale sociale di *giustizia* e di *benevolenza*.

quella potestà, quell' autorità suprema, che chiamano *civile*, *publica*, *politica*.

Supposero, che colla formazione di una tale civile società, la libertà dei capi di famiglia si trovasse assicurata meglio di prima, o almeno, che poteva esserlo in questo modo *soltanto*.

Questo è tutto il sistema preteso filosofico politico, come intorno all' origine, natura e scopo degli stati, così per conseguenza intorno l' origine o istituzione del sovrano: Questo è per i moderni il decantato *giuspubblico universale, il tipo originario ed unicamente* legittimo, onde spiegare senza lesione della libertà o indipendenza naturale, senza ingiustizia, l' origine degli Stati e i diritti e doveri, che emergono tra il principe ed i sudditi: sistema, e giuspubblico universale sedicente filosofico, che ha per base il *contratto sociale*; sistema, che incominciossi ad insegnare in forma sistematica non prima dell' incredulo Hobbes e di Grozio; e sistema, che pur troppo fu dovunque lo stesso e servì di regola e di base ad ogni diritto pubblico positivo (1).

Si osserva finalmente, che il contratto sociale si ammette da varii, tra quali Grozio, come un fatto; come un fatto cioè universalmente accaduto, cosicchè da pertutto gli Stati una volta incominciassero dalle loro società *civili*; altri più comunemente lo ammettono come ipotesi, come ipotesi cioè possibile e ragionevole, come finzione giuridica e necessaria, onde spiegare l'origine degli stati, i suoi diritti, ed i suoi doveri in *modo legittimo*, e vale a dire senza lesione della libertà, e degli altri diritti naturali dell' uomo; altri finalmente lo ammettono come un *modello*, un *archetipa idea*, un *ideale* somministrato dalla ragione cui d'uopo sia avvicinarsi possibilmente per riformare gli stati attuali, e convertirli in stati *filosofici*, *legali*, *costitu-*

(1) Lo stesso Hobbes sen vanta dicendo - *Philosophia res novitia est, sed philosophia civilis adhuc multo magis, ut quae antiqius non est libro, quem de cive scripsi* - Praefat. lib. de Corp.

zionali, e questi sono i sedicenti *moderati*, i quali per altro non furono meno pericolosi, ed alla testa de' quali evvi il vecchio sofista Kant.

Dal fin qui esposto s' inferisce come i pubblicisti sedicenti filosofi dovevano considerare, siccome fecero generalmente, gli stati altrettanti – *stabilimenti pubblici per la difesa dei diritti*, *associazioni cittadinesche*, *comunità* o società arbitrariamente formate per l'osservanza della giustizia esterna, per la garanzia de' dritti dell' uomo, per realizzare lo sperimento de' dritti primordiali, o per ogni simile scopo. Quindi da Bodin si definisce lo stato: *Un retto governo di molte famiglie, e di tutto ciò che è loro comune*, congiunto al potere Sovrano. Da Grozio vien definito: *coetus perfectus liberorum hominum juris fruendi, et communis utilitatis causa sociatus.* Da Puffendorf -- *Civitas est persona moralis composita, cujus voluntas ex plurimorum pactis implicita et unita pro voluntate civium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem et securitatem communem uti possit* -- Da Hobbes -- *Civitas est persona una cujus voluntas ex pactis plurium hominum pro voluntate habenda est ipsorum omnium ut singulorum* -- Secondo Kant lo stato è semplicemente *la riunione d' un numero d' uomini* -- secondo la legge di giustizia. Da Bensen (nel 1798) *È quella società libera, comandata dalla ragione, necessaria per tutte le particolari disposizioni dell'uomo, e fornita d'un pubblico potere, onde assicurare e far avvanzare lo scopo dell' umanità. Un simile stato*, egli dice, *differisce da tutte le altre associazioni in questo, che non possono queste proporsi alcun fine che sia contrario al suo, o che vi porti ostacolo* -- Indi soggiunse, *che i progressi delle cognizioni, e la moralità costituiscono lo scopo dell' umanità.* Da Seckendorf -- *è quella società razionale riunita per formare una forza unica collegata con un diritto positivo e vigente per tutti i suoi membri, sotto la condizione di escludere ogni altra società ugualmente fondata su diritti positivi.* In un libro elementare nuovissimo lo stato è ancora chiamato – una riunione

organica d' uomini, la quale intende a rappresentare l'umanità intera (*).

Anche varii Scrittori Sacri ammisero, può dirsi in qualche modo il contratto sociale. Di questi, altri sono anteriori a Grozio (nato nel 1583) altri sono a lui posteriori. Non si può mettere in dubbio, che i primi, come s. Tommaso, Pietro Ailly, detto l' Alliacense, Gersone, S. Antonino, Soto (1) Almayn, Giovanni maggiore, Suarez (2) tenessero dietro all' idea della società civile romana, perocchè in ordine all'origine degli Stati ed all' elezione del principe temporale essi parlarono espressamente di moltitudine di uomini riuniti, di cittadinanza, di corporazioni, di comunità sovrane *avventizie*, (derivanti cioè dal fatto degli uomini) per un fine comune; parlarono di elezione, o nomina o determinazione di uno o più individui eletti imperanti; di traslazione, donazione, e deposito del potere privato alla persona o collegio eletto in sovrano; parlarono insomma di Stati creati per consenso *espresso*, o *tacito*, *antecedente*, o *conseguente* dei capi di famiglia, per lo meno, e quindi del passaggio loro dallo stato *naturale* o *estrasociale* a quello di società *civile*, distinguendo perciò il potere *privato* dal potere *civile*, *pubblico*, po-

(*)Wendt. juris philosof. pag. 142.

(1) Ordinare aliquid in bonum comune, est vel totius multitudinis, vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem, vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet - (1. 2. *qu.* 90. *art.* 3. *in corp.*

(2) Eadem ratione edoctae, divinitusque instructae Respublicae, aliae annales Consules, aliae alias publicarum administrationum formas sibi instituerunt. Atque eodem jure quaelibet potuit, ac debuit, ubi expedire cognosset, totam suam potestatem, et imperium in unum Regem (qui secundum Aristotilem optimus genere suo est Principatus) transferre . . . . Ecce quemadmodum publica civilis potestas ordinatio Dei est: non quod Respublica non creaverit Principes, sed quod id fecerit divinitus erudita. *De Just. et Jur. lib.* 4. *quaest.* 4. *Art.* 1. *Suarez, de Leg. lib.* 3. *Cap* 1. *et C.* 4. *N.* 2.

litico (1) È innegabile dunque, che i sullodati scrittori dietro alla mal' augurata idea della società civile romana ammettessero il principio di un primitivo contratto sociale, e della delegazione del potere privato, per lo meno dei capi di famiglia.

Niuna meraviglia peraltro deve ciò recare, poichè non era del loro istituto l' immergersi nelle ricerche sull' origine, natura e scopo degli stati, nè tampoco in discutere, e decidere, se ed a quali società o stati potea trasportarsi, applicarsi la costituzione, o repubblica di Roma e il diritto romano; ma il principale

(1) Communis sententia videtur esse potestatem ferendi leges humanas dari immediate a Deo, ut auctore naturae, ita ut homines quasi disponant materiam, et efficiant subjectum capax hujus potestatis: Deus autem quasi tribuat formam dando hanc potestatem . . . quia ut ante dicebam supposita voluntate hominum conveniendi in una politica communitate, non est in potestate eorum impedire hanc jurisdictionem . . . . sicut in matrimonio colligimus virum esse caput mulieris ex dono ipsius Auctoris naturae, et non ex voluntate uxoris, quia licet ipsi voluntate sua matrimonium contrahant, tamen si matrimonium contrahant, hanc superioritatem impedire non possunt -- (*De legib. l.* 3. *n.* 2.) . . . . Licet haec potestas sit veluti proprietas naturalis perfecta communitatis hominum, ut talis est, nihilominus non est in ea immutabiliter, sed per consensum ipsiusmet communitatis, vel per aliam justam viam potest illa privari, et in alium transferri -- (*Ibid. n.* 5.) . . . Potestas hæc gubernativa politica secundum se considerata sine dubio est ex Deo, tamen esse in hoc homine est ex donatione ipsius Reipublicae, ergo sub ea ratione est de jure humano -- (*Ibid. num.* 5.) . . . -- Hæc potestas cum sit immediate in communitate, per illam derivata est ad Reges, vel Principes vel Senatores, raro enim aut nunquam in tota communitate retinetur, ita ut per illam immediate administretur, postquam vero translata est haec potestas ad aliquam singularem personam, quamvis per succesiones vel electiones varias ad plures transeat, semper intelligitur haberi immediate a communitate, quia ex vi primae institutionis ad caeteros transit. Sicut potestas pontificia licet per plures electiones ad plures personas successive variatur semper est in omnibus immediate a Deo -- (*Ibid. n.* 3.) . . . Quia res transit ad successorem cum onere suo, conditiones illæ cum quibus primus Rex a Republica Regnum accepit, ad successores transeunt, ita ut cum eisdem oneribus regnum habeant - *Ibid. n.* 3.)

oggetto loro era quello di esporre i diritti e i doveri dei Sovrani verso i sudditi, e viceversa dei sudditi verso i Sovrani, deducendoli principalmente dalla Sacra Scrittura, e su quella basandosi. D' altronde essendo in que' tempi il mondo in pace, ed essendo i popoli rispettosi e sommessi ai sovrani, poco importava, se non tutte le proposizioni metafisico-politiche stassero a segno, e fossero fino all' ultimo limate. D' altronde poi questi Teologi non avrebbero potuto mai immaginare, che dalle ipotesi di un primitivo contratto sociale si fossero tirate quelle terribili conseguenze, che sviluppate furono dai moderni sofisti rivoluzionarii, e quasi tutti increduli, per lo che se quelli fossero tuttora in vita, potrebbero a loro dire, come una volta Agostino ai Pelagiani -- *Vobis non litigantibus securius loquebamur*. --

I Teologi poi posteriori a Grozio, tra quali *Gonnet*, *Schvarz*, *Bianchi*, *Charles* (morto in Roma ai 7 aprile l' anno 1698.) *Zallinger*, *Draghetti*, *Spedalieri*, *Norcia*, e varii altri, molto più tennero dietro alla idea della società *civile* Romana, al sistema di una società arbitraria fondata sul contratto sociale; poichè siccome *Grozio*, e dopo di lui *Puffendorf*, *Heineccio* e molti altri pubblicisti, d' altronde rispettabili e dotti, intrapresero a scrivere un sistema completo sulla natura ed origine degli Stati in generale, e su i diritti, e sulle obbligazioni che ne risultano, sistema che dovunque fu lo stesso, e servì di regola o base ad ogni diritto pubblico positivo; e siccome i Teologi forse nella loro modestia ritenevano, che le materie del diritto (massime del diritto pubblico) non fossero della loro sfera, così deferirono al credito e condiscesero all' autorità, o a dir più vero all' opinione di tanti Giureconsulti, adottando con detto loro sistema l' ipotesi di un primitivo contratto sociale. Non lasciamo infine di rimarcare, che varii di essi opinarono a quel modo onde mettere a pareggio la sovranità temporale colla spirituale; e per sostenere la superiorità della Chiesa sopra la temporale potestà, dicendo, che nella

ipotesi del contratto sociale si può ammettere la traslazione del supremo potere temporale della Comunità civile al Principe eletto, sicchè a questi venisse il potere supremo da Dio *mediatamente*; quandochè il potere spirituale sommo *immediatamente* da Dio viene al Capo supremo della Chiesa; su di che tornerà il discorso in appresso.

§. I.

Passiamo ora a confutare un tale sistema, combattendolo prima nel suo insieme, e nel suo estrinseco preso in complesso, e dippoi distintamente preso nelle sue parti, e nel suo intrinseco.

Dall'esposizione di detto sistema o sistemi scorgesi a chiare note, che per sostenere l'opinione dell'elezione del Sovrano da parte dei capi di famiglia forz'è ammettere il contratto sociale, e con questo ammettere quattro cose; cioè un primitivo stato *estrasociale* ne' capi di famiglia ed un susseguente stato di società civile; due patti per lo meno, *unionis*, cioè et *subjectionis*; la delegazione del potere privato degli eligenti verso l'eletto, o eletti in principi, o capi dello stato; la limitazione o restringimento del potere nel regnante o regnanti; e la rinuncia almeno in parte, alla libertà perfetta, ossia indipendenza da ogni umano giudizio, e potere.

Ora altrettanto chiaro si è che niuna di queste cose può ammettersi, e vogliam dire, che non può ammettersi in alcun modo il contratto sociale, per cui ammisibile non è l'elezione del sovrano, e ciò per più ragioni.

Osserviamo in primo luogo, che gli Avversarii coll'insegnare un primitivo Stato di natura *estrasociale*, ed il passaggio de' Capi di famiglia dal medesimo stato a quello di Società fattizia, asseriscono certamente e sostengono (se non tutti almeno parte di loro) una cosa di fatto, come un fatto dir si debbe la formazione convenzionale degli Stati, e così pure la

delegazione del potere. A far vedere dunque tutto questo, sono essi in dovere di provarlo colla testimonianza della storia, e non già con ragionamenti (1); non essendo dato nè ai filosofi, nè ai legislatori di creare arbitrariamente i fatti, nè tampoco di far uso di prove a capriccio; mentre ad ogni genere di cose la natura ha fissato il suo genere di prove e di dimostrazione, l' evidenza cioè dell' intelletto nelle cose puramente intellettuali, l' evidenza de' sensi nelle cose sensibili, e l' evidenza dell' autorità nelle cose credibili. Così tutti i filosofi, che tali non sono di puro nome. Ed in vero si farebbe ridere certamente un geometra, il quale chiedesse allo storico, e al giureconsulto le prove di un fatto, e di una legge per via di linee, e di angoli, come del pari ridicolo si renderebbe uno storico ed un legista, il quale chiedesse al geometra le prove dell' esistenza, e delle leggi dell' attrazione col codice alla mano, e con documenti anche autentici. A buon diritto dunque facciamo ai così detti Pubblicisti filosofi i seguenti quesiti. Per quànti anni o lustri durar potè lo stato di natura estrasociale tra i Capi di famiglia? Quante ed in quali parti del mondo ebbero principio le loro associazioni simultanee, le cittadinanze libere, le comunità sovrane, le Città? Ritennero queste *a se*, *e da se* esercitarono la sovranità per qualche tempo nè Comizii generali, oppure la delegarono immediatamente a qualcuno del corpo degli associati? In questo secondo caso quali furono i primi Capi fattizii dello Stato da essa Comunità eletti o nominati? Dette gigantesche corporazioni sovrane sorsero per tutto il mondo al momento stesso, ovvero in diversi tempi, e in diversi punti dell' Orbe? Di tutto questo, e segnatamente del gran

(1) In ciò conviene un autore per se grave e niente sospetto in questa materia -- *Quae in facto aliunde sunt demonstranda, nec ex nudis ratiocinacinationibus dependent, quas tamen plerique, qui originem civitatum indagarunt, fere unice secuti sunt.* Bohemer. Jus. pub. univ. Pag. 138 Edit. Halae Magdeb. 1790.

passaggio de' padri di famiglia dallo stato di natura a quello di società fattizia, non saravvi un qualche monumento nelle storie dell' universo, ne' fasti delle nazioni, dappoichè quello più celebre esser dovea del passaggio fatto dagl' Israeliti dell' Eritreo, del passaggio dell' Impero romano dall' Occidente all' Oriente? A tutte queste domande la filosofia si perde, l'Illuminismo si oscura, e la filosofica erudizione si confonde affatto.

Ma non si tratta di argomenti puramente negativi. Evvi positivamente, che il sistema trovasi in manifesta opposizione colla storia di tutti i tempi, e di tutti i paesi, mentre i nostri Scrittori non possono non ammettere, che niuno Stato dell' universo sia formato mercè una associazione *simultanea* d' individui, e mercè la delegazione del potere, essendo certo secondo tutte le storie dei viaggi e viaggiatori, e secondo tutte le istituzioni di geografia, non essere mai vissuti gli uomini nel preteso stato di natura, e che anche le republiche o corporazioni, addivenute indipendenti, ebbero tutt' altra origine ed uno scopò assai diverso. E come no? Che ovunque, ed in tutti i tempi, tanto sul Continente quanto nelle Isole più lontane del mare, come presso le più selvaggie nazioni, così presso i popoli i più civilizzati esistessero sotto diversi nomi Principati, e Re, e questi anche assoluti, cioè indipendenti da ogni umano potere, ed anche con dominio ereditario, cui obbedisse un certo numero maggiore o minore d' uomini; e, parlando in altri termini, che esistessero sempre sulla superficie della terra gli Stati, le aggregazioni cioè o associazioni d' uomini sotto un comando supremo, posseduto, ed esercitato, non in nome, non di commissione altrui, ma in nome proprio ed in persona propria, un fatto egli è questo universale, attestato da tutte le storie sacre e profane. Che più, se i partigiani moderni del sistema convengono in ciò con noi? Non potendo essi negare, che falso sia il sistema guardato in faccia alle storie, per sottrarsi dalla forza di questo argomento, ricorsero essi ad una distinzione quanto ridicola, altrettanto assurda. Fanno distinzione

cioè, tra la *storica origine* degli Stati, e quella che chiamano *origine giuridica*, o di ragione; tra i governi che sussistono per solo fatto, ed i governi *legali*, che avrebbero dovuto esistere giusta i veri dettami della ragione; tra quelli che sussistono e quelli che dovrebbero sussistere (1), come se tutto ciò che è storico fosse necessariamente falso o contrario alla ragione, e legittimo poi e ragionevole quello soltanto che mai sussistette, o pure che è ancora impossibile. Dietro a tale distinzione ammettono falsa, secondo le storie, l'origine da loro intesa degli Stati; ma ne sostengono la necessità come ipotesi, come finzione giuridica ossia ragionevole, dicendo, che, secondo le storie, gli Stati non si formarono sul contratto sociale, ma che, secondo la buona ragione, poteano o doveano esserlo. Oh! qui sì che la sapienza filosofica è giunta al suo apice, al suo sublime, al *non plus ultra*. Se una tal distinzione ammetter si debba, se lecito fia ragionare contro i fatti, basare le scienze su di alcune falsità riconosciute per tali, e persistere nella ipotesi anche quando il contrario è stato confessato e provato, abbiamo noi tutto il diritto di argomentare così. Sino ad ora, secondo l' *origine storica*, i padri senza dubbio hanno generato i loro figliuoli, e gli hanno comandati; ma, secondo l' *origine giuridica*, i figliuoli debbono generare i loro padri e dominarli: sin qui gli alberi, secondo l'*origine storica* ebbero tutte le loro radici nella terra, ed i loro rami nell' aria; ma secondo l' *origine giuridica*, a ben ragionare, i rami dovrebbero essere nella terra, e le radici nell' aria: stando alla *storia* gli uomini hanno fin qui camminato sempre colle gambe tenendo il capo in alto, ma stando alle *idee giuste*, al giusto raziocinio, l' uomo cam-

(1) A tale distinzione equivale quella fatta dallo Spedalieri e da altri, del contratto cioè *di fatto*, e del contratto *di diritto*; del contratto *esplicito*, e del contratto *implicito*: errore radicale derivato in tutti dalla fantastica o astrattiva idea di uno stato primitivo *estrasociale*, e di uno stato sociale susseguente.

minar dovrebbe col capo, e portar in alto i piedi. Grazie dunque al Cielo, che i lumi del secolo siano arrivati al punto di far sperare alle future generazioni di dovere un dì camminare l' uomo col capo, e ragionare coi piedi!

» Basta gettare, *dicea l' Haller parlando dell' origi-
» ne naturale dei Principati* basta gettare un colpo d' oc-
» chio sulla carta geografica dei grandi Imperi che esi-
» stono al presente, o che già furono, per rimaner
» convinti, che il loro accrescimento ha dovuto aver
» luogo gradatamente, e che essi non possono essere
» stati formati da un contratto sociale. Non sarebbe
» egli ridicolo il pretendere, che cento diversi po-
» poli separati da immensi intervalli, differenti pel
» linguaggio, pei costumi; per esempio gli abitatori
» del KAMSTCHATKA, ed i Tartari alle frontiere della
» Cina siansi riuniti con i popoli di Livonia, e della
» Curlandia, e questa dal canto loro con gli abitanti
» della Crimea e della Georgia, al di là del Caucaso
» monte, per convenire insieme di nominare per Capo
» comune uno Czar di nazione Tedesca; che gli Spa-
» gnuoli in Europa siano entrati in società civile, da
» una parte con gli abitanti delle Filippine, e dal-
» l' altra coi Peruviani, ed i Messicani del nuovo
» mondo; che finalmente gl' Inglesi sulla riva del Ta-
» migi, gl' Indiani sulla riva del Gange, gli abitanti
» del Canadà, ed i naturali di tante altre Isole sparse
» per l' Oceano abbiano formato di comune accordo
» uno *stabilimento*? L' assurdità di questa supposizione
» salirebbe agli occhi, quand' anche l' Istoria non
» c' insegnasse cosa alcuna (1). Passiamo ad altro genere di argomentazione.

In secondo luogo la teoria del contratto sociale, cotanto in voga al presente, è da rigettarsi senza meno, non solo per esser falsa e smentita da tutte le storie, ma benanche per le orribili conseguenze rivoluzionarie, che da quella tirarono gli scrittori moderni, e

(1) *Volum.* 3 *pag.* 29.

che pur troppo sarebbero indeclinabili. Ed in vero ammessi que' principj per veri, o quelle ipotesi come base di un diritto pubblico universale, detti scrittori ne svilupparono a poco a poco moltissime, tanto in ordine alla teorica, quanto alla pratica, al modo cioè di eseguire, e realizzare il sistema stesso.

In teorica dunque converrebbe dire con essi, che la potenza dei Capi dello Stato, essendo delegata dai padri di famiglia, non poteva essere ereditaria, e che se tale apparve dalle storie, ciò fu perchè ereditaria la resero (almeno in qualche paese) le condizioni del contratto, l' influenza dell' abitudine, la riconoscenza per i benefizi del Capo dello Stato, l' amore del riposo che avrebbe potuto essere turbato da una nuova scelta, e da un cangiamento nel governo, o anche l' oppressione, la violenza e gli abusi del potere stesso, sempre però rimanendo i padri di famiglia, il popolo, in diritto di riprenderlo, qualora il Principe ne avesse fatto cattivo uso, o che infrangesse le condizioni essenziali del patto sociale. (1)

Converrebbe dire, che il potere sovrano, o per lo meno l' origine sua era ne' padri di famiglia, nei cittadini, nell' universale dei sudditi, (nel popolo) poichè sarebbero stati essi, che colla loro riunione, coll' istituzione del potere sommo, colla loro sommissione al Superiore da loro creato ed istituito, avrebbero fondato lo Stato; per lo che la massa del popolo sarebbe stata il vero Sovrano, il reale padrone, in essa tutta sarebbe risieduta *la real maestà*, che il popolo in somma sarebbe stato il *Popolo Re*.

Converebbe dire, che i principi si doveano ripu-

(1) Ove il potere supremo non è ereditario, ivi certamente si fa luogo alla elezione del sovrano. È appunto per questa ragione che nella società ecclesiastica, non essendo ereditario il potere sovrano spirituale, ha luogo necessariamente l' elezione del sommo Pontefice, e di altri Pastori subalterni. Ved. la nostra *Esposizione delle principali qualità della Chiesa Cattolica secondo la teoria dell' Haller*. Fossombrone 1840. Per Filippo Rossi. e Comp.

tare semplici *organi, mandatari*, *funzionari*, *servitori del Popolo e dello Stato*, giacchè, chiunqne riceve un potere, di necessità è subordinato a chi lo conferisce - *Constituens est superior constituto* - Grozio, e Puffendorfio, sul timore di passare per rivoluzionari, si sforzavano di escludere l' applicazione di questo principio, adducendo in esempio il tutore, che dicono nominato *nell' interesse* del pupillo, e che peraltro è al disopra di lui; ma invano giacchè falso egli è il paragone; mentre il tutore non si nomina dal pupillo, ma dai parenti, o da qualche altra Autorità, che certamente è al di sopra di lui. Convien persuadersi, che, posto il principio della delegazione del potere, non vi è mezzo di confutare i rivoluzionari.

Converebbe dire, che i Sovrani non possedevano nulla di proprio; che tutt' i loro beni, e tutte le loro rendite erano pure venute dal popolo, che erano in essenza la proprietà della nazione, e soltanto contribuzioni dirette dei membri dello Stato, destinate unicamente pe' *Nazionali interessi*, pei comuni bisogni, e non già per le spese particolari dei Sovrani, tranne un congruo trattamento; come pure, che i funzionari, servitori, e persone tutte addette ai Principi per la loro sicurezza individuale, per l' amministrazione delle loro rendite, o altro, addivennero funzionari pubblici, servitori dello Stato, e del Popolo.

Converrebbe dire, che l' autorità de' Principi, siccome era confidata dai Capi di famiglia, non dovevano quelli farne uso se non per gl' interessi del Popolo, dei particolari esclusivamente, e non per se stessi. (1)

Converrebbe dire, che la legge non era, e non è già la volontà del Principe, o del Capo dello Stato, ma la volontà di tutti i sudditi.

Converrebbe dire, che tutti gli Stati non erano che repubbliche sotto altra forma, degenerate cioè dal-

(1) Quindi venne *la mania di governare gli affari di tutti i particolari*; *la mania dei govrni di tutte le cose*; mania nella quale esiste la fonte di ogni dispotismo.

la loro primitiva origine, e che tutto ciò che privatamente appartenea al Principe, era divenuta proprietà pubblica.

Converrebbe dire, che il nome di *Costituzione* ovvero *organizzazione* (per la quale s'intende il complesso di certe leggi fondamentali, che danno un'ordine, una forma, costituiscono un essere determinato o di una Comunità o Repubblica) si dovea dare a tutti gl'interessi, all'ordine interno della gran casa, a quella catena di subordinazione tra i diversi suoi uffiziali, alla determinazione delle loro rispettive attribuzioni, ai loro rapporti; che la costituzione dello Stato non era che una grande *machina politica*, un *pubblico stabilimento*, creato dalla nazione per ottenere il fine che essa si era proposto, onde far prosperare i suoi interessi, e sopratutto per assicurare la libertà di ciascun cittadino; che qualora questa macchina politica fosse sembrata ai capi di famiglia, al popolo, insufficiente e difettosa gli sarebbe stato lecito cambiarla, o darle una organizzazione tutta diversa; e che essendo il potere solamente *confidato e delegato* al Principe, il popolo, che lo avea stabilito, potea ritoglierlo tutte le volte che lo avesse stimato giusto, onde collocarlo in altre mani, non essendo presumibile, che i padri di famiglia avessero nominato un capo o un impiegato supremo, senza questa condizione, e non essendo presumibile, che una generazione potesse condannare le generazioni future ad una schiavitù, che l'avrebbe sottomessa eternamente alla volontà dei loro predecessori, quando anche nuove vedute, i bisogni del popolo, e dello Stato avessero suggerito un cambiamento. (1)

Dopo le conseguenze tirate dai moderni scrittori rivoluzionari in teorica, doveano ricavarne molte altre *di pratica*, *e di applicazione*, quelle cioè, che porta-

(1) Più avanti vedremo per quale e con quale imbarazzo scrittori ortodossi, ed eterodossi ritengono ed ammettono tuttavia, che la Sovranità venisse e venga da Dio; che la maestà sovrana sia veneranda; e che nulladimeno in certi casi estremi il Popolo possa deporre il Sovrano.

vano l' esecuzione del sistema; mentre dalla teorica alla pratica non eravi che un sol passo.

Con essi dunque converrebbe dire, che, generalmente parlando, tutte le costituzioni, tutti gli stati esistenti, non trovandosi conformi al *tipo preteso* solamente legittimo, le umane associazioni, *tutti* gli Stati, *tutti* i rapporti, che non appariscono a quello conformi nell' origine e nello scopo, debbono *tutti* sembrare *ingiusti*; che le monarchie esistite o esistenti tutte, senza eccezzione alcuna, riputar si debbono figlie della usurpazione, e che quell' ordine di cose debba in conseguenza tenersi contrario allá giustizia, d' onde poi si debba rimpiazzar quello che può dirsi unicamente legittimo.

Che non più attendibile sia la testimonianza delle storie, e dell' esperienza universale per giudicare della legittimità dei rapporti sociali, ma si dovea incominciare a far distinzione tra *l' origine storica* degli Stati, ed una *origine giuridica* o ragionevole; tra i governi ch' esistono nel solo fatto, ed i governi *legali*, che avrebbero dovuto esistere giusta i dettami della ragione; tra quelli, che *sussistono*, e quelli che *dovrebbero* sussistere, siccome accennammo di sopra.

Che non più riputar si debba un delitto di lesa maestà umana, non il massimo degli attentati, una specie di sacrilegio, il machinare contro la persona de' principi, ma che necessario anzi e meritorio sarebbe il far scomparire l' anzidetto ingiusto ordine di cose, e così pure il tentativo di riformare secondo i nuovi principii filosofici gli Stati esistenti, di ricondurli alla loro sola legittima base, ovvero di ravvicinarli *insensibilmente* per mezzo dell' ideale *somministrato dalla ragione*.

Che il popolo essendo il *vero Sovrano*, la *sorgente di ogni potere*, deve benanche *esercitare la sua Sovranità*, almeno fintantochè gli è possibile; e che qualora a causa del numero non possa riunirsi nella totalità de' suoi componenti, lo si può fare *rappresentare* (ecco il sistema rappresentativo sedicente filosofico) da una *com-*

missione temporanea, formata da membri di sua scelta ed elezione. (1)

Che l' intera nazione *trovandosi sempre nello stato di natura*, in piena libertà, e non legata da alcuna convenzione verso i suoi mandatari, può a suo piacimento richiamare i poteri, di cui gli ha rinvestiti, giacchè i primi fondatori degli Stati non hanno avuto il diritto di sottomettere la loro posterità ad una perpetua dipendenza; quindi il popolo essendo la sorgente d' ogni potere supremo, non è mai ribelle, e si può al presente disfarsi dei Principi e farli scomparire.

Che la legge, non essendo se non se *l' espressione della volontà generale, e la somma di tutte le individuali opinioni*, bisogna che sia fatta ugualmente dal popolo, o da suoi rappresentanti, poichè il cittadino non può essere legalmente obbligato, *se non se*, *o per suo proprio volere, o per quello di tutte le comunità.*

Che il diritto di far la legge non deve lasciarsi nelle mani di un solo individuo, perchè questi potrebbe mettere la sua volontà in luogo del generale consentimento, e sacrificare ai suoi particolari vantaggi gl' interessi dell' intera Comunità, d' onde poi d' uopo

(1) *Il sistema rappresentativo*, o *dicasi rappresentanza nazionale*, da moderni sofisti si pretende farlo passare per una loro invenzione assolutamente nuova, ma ciò è falsissimo; giacchè ha sempre esistito in ogni *vera* corporazione, o repubblica comunque piccola e ristretta. Conviene osservare però, che intanto ha sempre esistito in quelle, in quanto che ebbero tutte origine e sortirono da una natural forza e potenza superiore *preesistente* ed *indipendente*, e non mai dalla *volontà* del comune stesso, non mai dalla massa del popolo. Le così dette Repubbliche rappresentative, o perfette Aristocrazie, p.e. non sono state mai fondate colla libera volontà del comune, ma da quelli che avevano originariamente il diritto, o il potere di fondare la corporazione; le corporazioni poi, o republiche semplicemente dette, discesero, e presero origine da più uomini, fra i quali nessuno dipendeva dall' altro, niuno era all' altro soggetto, ma *liberi* o *indipendenti* erano tra di loro e che riunirono le loro forze per un qualche scopo e bisogno comune, siccome la natura delle cose, e l' esperienza in un colla storia generale addimostra. Ved. De Haller Tom. 7. 8.

sia separare il potere *legislativo* dall' *esecutivo*, affidare questo, e quello a differenti mani, *riservare il primo al popolo come un diritto inalienabile*; che violandosi le leggi fatte dal popolo o nascendo contestazioni, e dispiaceri sulla loro applicazione, appartenga ad esso, o ai giudici di sua scelta la conoscenza di ciò; e che questo potere giudiziario esser debba del pari indipendente, e separato da ogni altro (1).

Che i beni, e le rendite del Sovrano, non essendo che contribuzioni pagate dai cittadini, *si deve render conto* alla nazione della loro amministrazione, e del loro *impiego*, giacchè sarebbe assurdo abbandonare la proprietà del popolo all' arbitraria volontà, alla prodigalità di un cittadino: che le beneficenze, del pari che le grazie e i doni non sono già di libera disposizione del Principe, poichè queste liberalità sono ugualmente prese dai beni della nazione, quindi esse non possono accordarsi che in ricompensa di lunghi e vistosi servigi, o per soccorrere una inevitabile povertà.

Che le *dichiarazioni di guerra*, *i trattati di pace*, *le alleanze*, siano per eccellenza l' attribuzione della nazione, sì che ad essa sola appartenga di occuparsene, di conchiuderli, di accettarli.

Che essendo i principi i mandatari, gl' impiegati dal popolo, l' eredità del loro potere non può più sussistere (per lo che venne quella o condannata da alcuni, o da altri malamente appoggiata per conciliare il sistema con i fatti); e che molto meno potrebbero esser giuste le vendite, i cambii, le donazioni degli Stati, e dei Principati, quantunque la Storia offra tanti esempii, mentre il depositario di un potere delegato non ha verun diritto di cederlo, o di alienarlo di sua propria particolare autorità, e gli

(1) È abbastanza noto, che questa strana ed impraticabile idea della totale separazione, ed indipendenza dei poteri *legislativo*, *esecutivo*, e *giudiziario* è dovuta a Montesquieu, ed era certo necessaria per mettere la Sovranità intieramente nelle mani del popolo.

uomini non sono già una mercanzia da potersi trafficare a piacere,

Tali e simili conseguenze non si voleano certo da tutti, e singoli i Pubblicisti sedicenti filosofi, che ammisero il contratto sociale, che sostennero il diritto pubblico preteso filosofico, mentre i Pubblicisti antichi, Bodin cioè, Grozio, Obbesio, Loche, Puffendorf, Boemerio ed altri, quantunque chiamar si possono i padri, e corifei del contratto sociale, ed i fonti del sistema rivoluzionario, pure non tirarono tutte quelle illazioni, giacchè urtanti troppo il buon senso, e troppo contrarie all' opinione anteriore degli uomini. Lo stesso patriarca di tutti i rivoluzionari, Obbesio, ad onta che facesse derivare il potere sovrano dai cittadini, pure insegnò che il medesimo potere fosse onninamente irrevocabile, comunque per quella sua ragione, che i cittadini delegarono al capo, o capi dello Stato ogni loro potere *liberamente*, *perpetuamente*, senza eccezione o limitazione alcuna, tutto quello ch' essi possedevano, la loro volontà, cioè, il loro giudizio, e le loro forze medesime, nulla conservando *di proprio*. Fecondi per dette conseguenze furono i filosofi rivoluzionari francesi, ed i sedicenti illuminati dell' Alemagna. Vari ancora fra i moderni pseudo-pubblicisti, urtati essi pure da quelle conseguenze in se stesse orrende, misero a tortura il loro spirito per tentare di eluderle, sebbene indarno, poichè riconosciuto, ed ammesso che sia una volta il contratto sociale, e la sovranità originale del popolo, è del tutto impossibile l' evitarle, il declinarle, il ripararle, in quella guisa che il combattere puramente le conseguenze colla idea di confutare il sistema rivoluzionario, è lo stesso che far cadere e battere i frutti perniciosi e pestiferi di un albero, lasciando poi in essere e il tronco, e le radici del medesimo.

§ II.

Che se guardar si voglia la teoria del contratto sociale in dettaglio, ad esaminarlo nelle sue parti distintamente, non dubitiamo di affermare, che impossibile sarebbe stata ed assurda la riunione *simultanea* de' capi di famiglia, che altrettale sarebbe stata la delegazione del loro potere; che simile sarebbe stata la limitazione del potere supremo; e che il fine e lo scopo sarebbe stato frustraneo e contradittorio.

A provare il primo asserto, chiediamo qui tosto, chi avrebbe avuto il diritto di stabilire la forma per la convocazione regolare de' capi di famiglia, lo che sarebbe stato pur necessario, a scanso di confusioni e di tumulti? Dove l' autorizzazione onde fissare il luogo o la piazza, in cui congregare tanti capi di famiglia per una *simultanea* associazione? Sarebbe stato facile o nò, che essi si fossero riuniti di loro volontà espressa o tacita, e di buon grado? Avrebbe forse abbisognato invitarli con delle ricompense, come far dovettero i romani per averli da Atene? Chi avrebbe avuto giusto titolo per costringerli a riunirsi e patteggiare? Chi avrebbe avuta autorità di prefiggere i confini del loro stato razionale ed indipendente? Tutto questo è poco.

Egli è certo anche per gli avversari, che ogni associazione, ogni comunità, perchè sia indipendente, deve comporsi coll' elemento dell' indipendenza, con individui cioè liberi, tanto che si debbano escludere quelli, che sono sotto l' autorità *naturale*, in istato di soggezione, poichè diversamente non si potrebbe costituire un potere supremo indipendente; nè men certo si è, che ogni comunità debba soprattutto esser formata volontariamente; d' onde viene, che i padroni ed i servi entrar non possono nella società stessa, nel divenire eguali in diritti, cittadini di un medesimo Stato. È dogma puranche di non pochi sofisti, che il cittadino non possa essere legalmente obbligato, se non che o per sua propria volontà, oppure per quella di

tutta la comunità. Essendovi dunque padri e capi di famiglia di diverso genere, si chiede di sapere, quali sarebbero stati coloro, che si sarebbero dovuti riguardare come capi di famiglia. Sarebbe stato tale ogni uomo, che avesse avuto una moglie e dei figliuoli, o colui soltanto, il quale ammogliato non avesse avuto figli, che possedesse in proprietà una casa ed un fondo di terra da lui abitato, o dimorato avesse sul suolo altrui? Tutti i servi dei capi di famiglia sarebbero forse vissuti nel celibato? Dimoravano essi tutti nella casa del loro padrone? Non sarebbero stati essi capi e padri di famiglia? Non ve ne potevano esistere di quelli, i quali con variatissime obbligazioni avessero avuta l' abitazione fuori della casa, ma sui fondi del loro padrone, i quali fossero alimentati da lui, che avessero anche una moglie, figliuoli e servi del pari, e che per questo riguardo, fossero ugualmente padri di famiglia? Or dunque; se si fossero voluti ammettere costoro nella civile comunanza, si sarebbe veduto rinnovare l' incoerenza e l' inconveniente, che i padroni ed i servi avrebbero fatto parte dell' associazione, cosa che non avrebbe potuto aver luogo mai volontariamente, e mai sarebbe stato di lunga durata. Chi non conosce inoltre, che sarebbe stato pressochè impossibile il rinvenire un capo di famiglia (che non fosse giunto alla Sovranità, vale a dire alla perfetta indipendenza) il quale, o per disposizione indeclinabile della natura, o per bisogni assoluti, non si fosse trovato nella soggezione, nella dipendenza, essendo fisicamente impossibile, e vi è contradizione ne' termini, che *ogni* uomo sia padre di famiglia, e possa vivere del prodotto de' suoi propri beni, come del pari è del tutto impossibile. che *ogni padre di famiglia* sia sufficiente a se stesso, e non abbia bisogno di dipendere da alcuno. Dogma pure degli avversari si è l' uguaglianza e libertà di ogni uomo. Ora se gli uomini *tutti* nacquero liberi o indipendenti, ed eguali sono tutti in diritti naturali; per questa ragione si sarebbero dovuti ammettere alla associazione civile,

non solo gli uomini giovani ed adulti, ma eziandio le donne, come difatti per tali ragioni le ammisero alcuni filosofi ai diritti di cittadinanza, ed agli impieghi pubblici eziandio. Se, al dire degli avversari, escludere si doveano i fanciulli per mancanza d' intelligenza, non avrebbero essi dovuto per lo meno partecipare dei diritti comuni di umanità a suo tempo? Non sarebbero essi stati al caso di reclamare tai diritti, giunti che fossero ad una discreta età? Non avrebbe bisognato stabilire, come pure alcuni sofisti opinarono, che ogni venticinque anni si dovesse venire ad una nuova convenzione nazionale, ad una nuova costituzione, onde i giovani non si trovassero legati da leggi non fatte da loro? Come conciliare tutto questo coll' altro dogma di sopra accennato, che il cittadino non può essere legalmente obbligato, che, o per sua propria volontà, oppure per quella di tutta la comunità?

Non meno impossibile sarebbe stata la delegazione o alienazione del potere. Giacchè da prima a chi mai avrebbero delegato, e confidato i capi di famiglia il supremo potere, preteso protettore comune? Forse ad un solo uomo? Ma a chi? al più forte? Ma costui non ne avrebbe avuto bisogno, o con ciò non sarebbe divenuto, che più forte ancora, perchè avrebbe riunito il potere *delegato* col potere suo *proprio*, ed avrebbe con ciò moltiplicati i suoi mezzi di oppressione, mentre che, secondo il preteso sistema filosofico, non avrebbe lasciato agli altri alcun diritto di resistenza, di opposizione. Forse al più saggio? Come però lo avrebbero potuto riconoscere, poichè la grandezza dell' intendimento non cade sotto i sensi, nè puo essere misurato, o contato. E quand' anche questo saggio si fosse alla fine ritrovato, come avrebbe egli potuto, con tutta la sua saggezza, proteggere la libertà degli altri capi di famiglia contro la forza superiore del resto de' cittadini? Si dice, che sarebbe stato l' universale, la sola volontà del maggior numero, che ne avrebbe dovuto decidere. Ma perchè

dunque avrebbe bisognato obbedire a questa maggioranza? Sarebbe stato libero veramente, e si sarebbe potuto dire, che non avesse se non che un padrone di sua scelta colui, che fosse stato costretto sottomettersi al giogo d' una maggioranza, che non avrebbe egli costituita, e che gli avrebbe dato un superiore suo malgrado? Come si sarebbe potuto conciliare la maggioranza colla volontà individuale, che i moderni sofisti danno per la sola legge? Durante lo stato di natura, ciascun capo di famiglia avrebbe potuto a suo grado rimaner libero, o scegliersi il padrone che lo alimentasse; gli sarebbe stato liberamente concesso di entrare al suo servizio, e di abbandonarlo di nuovo quando ciò sembrato gli fosse vantaggioso. All' incontro, in questo stato detto civile avrebbe bisognato, che i capi di famiglia, almeno in parte, avessero ricevuto il proprio padrone dalla volontà degli altri; ed ecco quello che sarebbesi dovuto chiamare *libertà perfezionamento, o una migliore condizione.* Quanto in fine non sarebbe stato difficile ad un capo di famiglia, fosse egli pur scelto dalla maggioranza, di porre la sua volontà arbitraria in luogo della volontà generale, di dare ai suoi interessi ed alle sue passioni la preferenza sul pubblico bene!

Che se vogliasi, che si dovesse delegare il potere politico supremo a molti individui riuniti, affine, come si pretende, di contenerli a vicenda, e far prevalere il consiglio del più saggio, il sistema con ciò verrebbe a contradirsi di nuovo, giacchè l' associazione, la comunità pretesa sovrana ne sarebbe stata soltanto più ristretta, si sarebbe cioè diminuita di numero, e la maggior parte dei capi di famiglia si sarebbe veduta spogliata della libertà. La scelta dunque di più capi di famiglia in Regnanti, in Rappresentanti, avrebbe incontrata la stessa difficoltà di quella di un solo, e forse delle più grandi. D' altronde i membri di questa potente assemblea avrebbero potuto certo disunirsi, farsi la guerra a vicenda, e paralizzarsi reciprocamente, o almeno con-

certarsi insieme per opprimere la libertà de' loro cittadini. Checchè si dica dagli avversari, *simili rappresentanti* non sarebbero stati già il popolo; essi avrebbero avuta una volontà, ed interessi loro proprii, che si sarebbero potuto trovare in diretta opposizione con quei de' capi di famiglia committenti, e tutte le volte che questi interessi fossero venuti ad urtarsi essi sempre avrebbero preferiti i loro proprii, impiegato il potere di cui fossero stati investiti, raramente pel ben del popolo, ma quasi sempre per le loro mire particolari (1).

A scanso di un tal pericolo, direbbero alcuni, che l' universale de' cittadini dovea tenere a se, conservare, ed esercitare il potere collettivamente, mediante adunanze e deliberazioni generali. Questo sarebbe stato in essenza il partito più naturale da seguirsi, nella ipotesi d' una società sovrana; ma qui pure si sarebbero incontrati ostacoli fisici ed insormontabili, la cosa sarebbe divenuta assolutamente impossibile, ed avrebbe bisognato necessariamente confidare a pochi una parte del potere. (2)

Ma quand' anche il potere sovrano non fosse rimasto, secondo alcuni, se non che tra le mani dell' intera società, o di quel che chiamasi il popolo, sarebbe forse pervenuto meglio a soddisfare lo scopo del contratto? Non già, che anzi la libertà individuale si sarebbe trovata con ciò molto meno assicurata; imperciocchè la maggioranza sarebbe stato un potere, al quale non stavasi sottomessi per lo innanzi, e che potea al modo stesso che un altro, offendere, ed opprimere gl' individui. È proprio, non v' ha dubbio, della natura delle cose, la storia il dimostra e l' esperienza funesta de' nostri tempi pur troppo il conferma per ogni dove, che in niuna parte

(1) Sembra, che ciò sia bastantemente provato dai tempi in cui viviamo. D' altronde si sa che l' opinione del più gran numero non è sempre, nè la più saggia, nè la più giusta.
(2) Ved. la voc. della rag. p. 207.

la libertà individuale, i diritti particolari de' cittadini sono meno rispettati, o peggio assicurati, quanto dalle grandi assemblee popolari; giacchè non v'è potere più terribile di quello, contro al quale non è possibile il resistere in qualunque modo, e che può eseguire i più esecrabili delitti colla forza di *tutti*, o colorarli colla volontà di *tutti*. Una corporazione, la riunione delle forze umane, è, invero, potentissima contro un' esterno nemico, o per l' esecuzione d' una comune intrapresa; ma se, come è molto probabile che accada, quelle stesse forze sono impiegate senza regola, e senza freno, o rivolte contro lo stesso seno della società, esse divengono più formidabili di tutte le altre. I diritti naturali, ed acquistati sono allora calpestati con maggiore protervia che dagli individuali tiranni, perchè le passioni non sono mai tanto violenti, quanto tra gli uguali, nascondendosi ognuno tra la folla dei complici, e sottraendosi per conseguenza allo stesso timore della vergogna, e della responsabilità morale.

Certo è per la massima parte de' pubblicisti, che potenza sovrana deve avere un confine, un termine, a scanso del dispotismo e dell' oppressione de' sudditi. Non si può certo convenire con taluni de' pubblicisti antichi e moderni, (1) i quali vedendo le difficoltà insuperabili nell' assegnare un confine al potere supremo, insegnarono che i capi di famiglia tutto delegassero senza eccezione, senza riserva alcuna, in guisa che i cittadini rinunciassero ad ogni volontà, ad ogni potere, ad ogni giudizio particolare. Questa asserzione è talmente assurda, che non può concepirsi come

(1) Tra gli antichi il primo è *Hobbes* capo di questa setta Ruart creatore dei progetti di costituzione per la repubblica francese diceva = Tutto appartiene allo Stato; corpi e beni = In Allemagna gli apostoli della libertà individuale (i pretesi illuminati) fanno alienare fin le forze dello spirito, come la volontà, le cognizioni, i lumi, il giudizio, col solo benefieio di essere in seguito i primi a ridomandare quel che pretendono di avere alienato.

abbia potuto entrare nello spirito di un uomo, e soprattutto che venga proclamata anche da quelli che hanno sempre in bocca la parola libertà e la garanzia di diritti. Saremmo curiosi conoscere da questi sofisti, come sarebbe possibile all'uomo di alienare o di cedere, anche quando il bramasse (cosa che è molto difficile a presumersi), la sua volontà, la sua intelligenza, le sue forze corporali, il suo giudizio ec. diritti inalienabili nel senso proprio e *letterale* della parola. E quando anche la cosa fosse possibile sino ad un certo punto, e per lo esercizio di quelle facoltà lo scopo del contratto si sarebbe con ciò conseguito, i diritti dell'uomo se ne troverebbero meglio guarantiti? Si darà il nome di libertà ad uno stato di cose che riducono l'uomo a non avere nè forza nè volontà, e che lo degrada al disotto de' bruti? Ciò non produrrebbe forse piuttosto la schiavitù di tanti uomini liberi, onde un solo potesse godere della libertà.

I pubblicisti filosofi, che passano per i più saggi, sostengono, che i capi di famiglia non dovessero delegare, se non che *il meno possibile*, se non che un' *autorità sufficiente*, tanta cioè, quanta avesse bastato per la libertà di ciascuno, e per il bene generale. Ma anche secondo questa opinione sarebbe stato impossibile il limitare il potere delegato nel Sovrano fattizio, sia che si formasse da un sol uomo, o da più, sia ancora dalla maggioranza de' cittadini; nè tampoco si sarebbe potuto determinare quai diritti si sarebbero riservati detti individui per non divenire schiavi del tutto.

Diffatti, secondo questo sistema, rigorosamente, sarebbe stato impossibile di fissare i limiti del potere supremo, sia che esso risiedesse nelle mani di un solo, o in quello di molti, o in fine, se la cosa fosse possibile, in quelle dell'intero popolo. Giacchè in tutte queste ipotesi non si sarebbe potuto mai con precisione determinare, quanto potere si sarebbe dovuto delegare, con qual disegno lo sarebbe stato, e

quali sariano state le leggi, le istituzioni, e le risorse che il Capo dello Stato avesse giudicato necessarie o utili per ottenere i pretesi fini della società, la libertà cioè individuale, la garanzia dei diritti dell' uomo, la felicità pubblica, o in fine la civilizzazione, e il perfezionamento del genere umano. Or la diversità infinita delle opinioni possibili su tal riguardo, apre l' adito ad ogni arbitrio, a ogni ingiustizia; un tal sistema favorisce co' suoi principii il più illimitato dispotismo, e riduce tutti gli uomini alla più completa schiavitù. Basterà presentare la più atroce misura come indispensabile o vantaggiosa ai fini dello Stato, perchè essa anche sia perciò giustificata, e perchè gl' infelici cittadini non conservino neppure il diritto di querelarsene; tutto appartiene allo Stato, le persone, e le proprietà; gli uomini non hanno più nulla che loro appartenga; tutto ciò che loro si lascia, altra cosa non è, se non un dono o una grazia del Capo dello Stato, non è più concepibile una ingiustizia, laddove l' empietà sostiene, che la volontà del popolo, o dei suoi organi, è la sorgente di ogni diritto, e che per conseguenza essa non può mai ingannarsi. Queste massime del tutto simili a quelle di Hobbes, sono una conseguenza necessaria della delegazione del potere, si riproducono a dì nostri sotto altre forme, ed altre espressioni; si è tentato anche più d' una volta di metterle in opera, e da ciò deriva che tutti i governi stabiliti secondo questo sistema, o traviati da questi principii, sono stati sempre sì dispotici, mentre che la più grande libertà regna tuttavia sotto i sovrani che hanno per massima, che il loro potere viene da Dio, ed altri fondamenti non ha che i loro propri diritti (1).

Nè tampoco, come dicevamo, sarebbe stato possibile sapere, e molto meno determinare quai diritti si sarebbero riservati i capi di famiglia, nella suppo-

(1) Haller T. 3. cap. 39.

sizione che avessero dovuto delegare al principe fattizio *il meno possibile.* Secondo i diritti naturali ad ogni uomo, i capi di famiglia godeano il diritto di una libertà perfetta, erano cioè immuni, ed esenti da ogni umano giudizio, e potere; per cui avevano l'uso libero delle proprie forze, e facoltà tanto fisiche che intellettuali; aveano il diritto di difendersi contro qualsivoglia violenza, o ingiustizia per la conservazione della vita, delle sostanze, dell' onore, e quindi fare la guerra; il diritto di prevenire i pericoli per la propria sicurezza aumentando anche i mezzi di difesa coll' altrui ajuto, di avere uomini al loro servizio; il diritto di collegarsi nei loro affari particolari, di rappacificarsi coi nemici, di riunire le forze per un bisogno, e scopo comune, di fare alleanze, di dare impieghi ed officii per la cura, ed amministrazione delle loro sostanze, di dare istruzioni, giudicare intorno all'adempimento degli obblighi ingiunti ai loro subordinati, di dare ordini, e leggi riguardo ai proprii interessi, di obbligarsi a vicenda mediante convenzioni individuali, di punire le persone a loro soggette, di respingere la forza, e di offendere altri in caso di grave necessità. Questi diritti naturali dunque sarebbero stati quelli, che dai Capi di famiglia col passaggio dallo stato di *natura* allo stato *civile* sarebbero rimasti ristretti, e diminuiti per dotare la maestà del novello loro Sovrano (1).

Da prima però sarebbe stato inconcepibile, che essi capi di famiglia avessero voluto rinunciare o restringere il dono più eminente della fortuna, il dono sì ardentemente amato da tutti gli uomini, la libertà completa, vogliam dire, per sottomettersi poi, in contracambio, a tutti gli ordini di un potere, la di cui sola volontà, e i di cui soli lumi avrebbero deciso, se avessero dovuto proteggerli, oppure nuocerli, ed opprimerli. Chi si sarebbe facilmente spogliato di una

(1) Ved. Heinnec: de Off. hom. et civ. Lib. 1 cap. 5, 7 et Lib. 2 cap. 7 et sequen.

tale libertà; senza che vi fosse stato, chi avesse garantita si fatta rinuncia? - Bisognerebbe aver perduta la ragione (disse pur bene in un lucido intervallo Sidney) per immaginarsi, che uomini ragionevoli volessero spogliarsi della loro sovranità o indipendenza per rimetterla ad un solo individuo, ad un piccol numero de'loro uguali, e per elevarli al di sopra di essi (1).

In secondo luogo, cosa sarebbe stato mai quel *meno impossibile* che i Capi di famiglia avrebbero dovuto trasmettere e trasferire al principe di loro elezione e creazione? - Taluno, *diremo quasi colle parole dell' Haller* - taluno de' Capi di famiglia possedeva una facoltà, di cui godeva anche l' esercizio. Tal altro avrà avuto un diritto differente. Uno riguardava come necessario, quel che non era affatto agli occhi di un altro, e quel che potea cedersi facilmente da Tizio, perchè non ne godea la proprietà, e non ne potea far uso, si sarebbe trovato da Cajo indispensabile per la sua esistenza. Il capo di famiglia povero, non si sarebbe lasciato spogliare del suo corpo, nè il ricco de' suoi beni. Il forte non avrebbe rinunciato al suo potere, del pari che il debole alla sua astuzia. Niuno avrebbe voluto privarsi della propria libertà rapporto ai suoi affari particolari, e nelle sue mire legittime. Avrebbe bisognato, per esempio, astenersi da quelle guerre, che autorizzava lo stato di natura? Ma cosa è mai una guerra? Quali specie di guerre sarebbero state proibite? Qual numero di uomini e qual genere d' armi non si sarebbe potuto impiegare? Questa proibizione si sarebbe estesa ancora ad ogni resistenza personale contro l' ingiustizia, e la violenza, onde dare il potere assoluto ai scelerati, ed onde li uomini dabbene fossero messi al loro arbitrio? Strana sicurezza? . . E se non vuolsi ammettere questo stato di cose, ove sarebbe stato il limite della proibizione? Forse si risponderà, nella necessità della difesa, nella destrezza; ma ove avrebbero incomin-

(1) Disc. Concern. Gov.

ciato, e fin dove si sarebbe estesa questa destrezza, e questa necessità? Non sarebbe stato ad essi permesso di prevenire i pericoli, e di provvedere alla propria sicurezza per l'avvenire? Non sarebbero stati autorizzati se non che a difendere il proprio capo, e non già la propria fortuna, e il proprio onore? Oppure non sarebbe stato a loro più lecito di accrescere i proprii mezzi di difesa, di ajutarsi colle forze della natura, e dell'uomo, di costruire delle fortezze o di avere al proprio soldo e truppe, e servi armati?... Parimenti, cosa è mai una fortezza? Non si sarebbe potuto più porre una serratura alla propria porta, nè chiudere il suo campo nè di circondare di un muro il suo giardino? Si vorrebbe forse obbiettare con Grozio, esser questi *piccoli* mezzi di sicurezza, non già *fortificazioni*; ma quale dunque sarebbe stato il punto in cui sarebbero finiti i primi, ed ove avessero incominciato le ultime? I capi di famiglia, che sarebbero entrati a far parte dello stato, non avrebbero potuto più far la pace, nè conchiudere alleanze ne' loro affari particolari anche dopo che avessero rinunziato al diritto della guerra? Sarebbe stato loro proibito di por fine a delle differenze, di riconciliare nemici, d' accordarsi amichevolmente, allorchè i loro interessi fossero venuti ad urtarsi; di riunire le loro forze per conseguire uno scopo legittimo, o per soddisfare un comune bisogno? Ogni comunità, ogni contratto di società, e di soccorso, ogni matrimonio ancora non è forse un' alleanza? Qual sorte di alleanze dunque avrebbe bisognato proibire? Le innocenti, le alleanze ostili soltanto, o pure le une, e le altre? Nel primo, e nel terzo caso, la proibizione sarebbe stata assurda; nel secondo non sarebbe stata necessaria, giacchè le leghe ostili non differiscono da tante offese, già proibite dalla legge naturale, e per impedirle o punirle, non si ha bisogno di una società civile o fattizia. Di più i nuovi cittadini si sarebbero lasciati spogliare del diritto di creare, o di offrire nelle loro case impieghi ricercati dalla cura de

loro interessi; d' impiegare alcuni uomini ond' essere serviti, di dare loro delle istruzioni, di giudicare dell' adempimento de' doveri, de' quali sarebbero stati essi incaricati; di manifestare, in quel che riguardasse i loro affari personali, una volontà obbligatoria, non solo per essi, ma ancora per altri; di dare, nei limiti del loro diritto, quegli ordini, che avessero stimati convenienti, ed eseguirli ugualmente; in fine imporsi tra loro delle leggi mercè di scambievoli convenzioni? Non avrebbero essi potuto esercitare alcuno ufficio di giudice, fosse ne' loro proprii affari, fosse sotto i loro tetti domestici, e verso coloro, che avessero dipenduti da essi, nè terminare una differenza, nè prestar soccorso ad alcuno per ottenere il godimento d'un diritto contestato, o non contestato anche quando ne avessero avuti i mezzi? Avrebbero bisognato portare ogni piccola domestica querela innanzi al tribunale onnipossente, e solo potente del capo dello Stato? Oppure avrebbero forse rinunziato al diritto di punire, per delegarlo esclusivamente al nuovo potere politico? Non sarebbe stato più permesso al padre, al padrone, all' artigiano, all' istitutore, d' indirizzare delle esortazioni, o dei rimproveri ai figliuoli, ai servi, ai lavoratori, agli allievi, che avessero mancato al loro dovere? Non si sarebbe forse più potuto, anche quando fosse stato bastante il suo potere, e che non ne abusasse, punire con oneste, e leggiere ammende, con piccoli castighi corporali, coll' imposizione di qualche più penoso travaglio, e finalmente, col mandarli via, o scacciarli dal suo dominio? Chi avrebbe mai consentito di lasciarsi spogliare così di tutti i mezzi di coazione? Lo Stato si sarebbe occupato forse in tutte queste bagattelle? Del resto, ogni male che l' offeso, onde guarentire la sua sicurezza per l' avvenire, avesse fatto soffrire all' offensore, non sarebbe stato una pena? Avrebbe bisognato, che dal capo di famiglia proprietario si fosse permesso, che altri tranquillamente rapisse i suoi beni, o il marito, che si disonorasse la propria moglie, senza avere il dirit-

to di punire nell' istesso momento il colpevole, di forzarlo ad una convenevole soddisfazione di danni? Che sarebbe divenuto il diritto di resistenza, quello anche della difesa legittima in caso d' imponente necessità, se non era permesso di fare alcun male all' offensore, o di fargliene uno più grande di quello da lui commesso? Finalmente i Capi avrebbero rinunziato forse nello stato al libero uso della loro proprietà nel mentre che, secondo il sistema, per meglio assicurarlo, si sarebbero riuniti in società civili? Tutte queste questioni e mille altre dello stesso genere sorgerebbero di necessità, quando si fosse trattata di organizzare la *macchina politica*, o di dotare il potere delegato. In ultima analisi pertanto ciascun capo di famiglia avrebbe conservato la sua prima indipendenza, e i suoi antichi possedimenti, giacchè ogni potere, cui dall' individuo si rinuncia, ogni restrizione, cui veniva forzato di sottomettersi, gli toglie un diritto. Pertanto o i capi di famiglia si sarebbero separati dalla riunione *civile* senza aver nulla concluso, o il nuovo Capo dello Stato sarebbe rimasto senza forza, e senza mezzi per proteggere la libertà degl' individui (1).

(1) Qui si potrebbe provare ancora, che nel sistema degli Avversarj insolubili, ed inestricabili sarebbero le seguenti questioni. Chi dei Capi di famiglia avrebbe pagato il Sovrano fattizio con tutti i ministri, ed ausiliarii, di cui certo avrebbe avuto bisogno pel dissimpegno di tanti doveri della sua carica immensa, e gigantesca? Di che mai vi sarebbe stato bisogno a quest' oggetto? Chi avrebbe determinata la quantità dei bisogni, e secondo qual proporzione sarebbero stati ripartiti, e levati sui Capi di famiglia, sulla moltitudine? Chi avrebbe presentato i conti, o chi li avrebbe ricevuti, ed approvati? Chi avrebbe potuto calcolare tutt' i bisogni dello Stato? Chi avrebbe potuto prevedere tutte le vicissitudini, tutt' i possibili accidenti? Si sarebbe dovuto promettere di pagare imposizioni senza fine? Avrebbero dovuto i Capi di famiglia cedere, come si è preteso da certi Publicisti, una parte de' loro fondi rustici per formare un dominio, o una proprietà al nuovo loro Principe, obbligandosi essi di più a pagare sempre tasse arbitrarie, che certamente

Ma quale finalmente sarebbe stato il fine di questa confusione, e di questi sacrifici indefiniti, quand' anche per impossibile si volesse supporre, che la giuridica associazione, la pretesa riunione civile, si fosse formata, organizzata, limitata? Cosa si sarebbe guadagnato da que' capi di famiglia? Sarebbe stata forse più grande la loro sicurezza, quando avessero sollevato al disopra di loro un nuovo onnipossente potere? Le ingiurie, o le offese fra i cittadini, fra i particolari sarebbero state meno possibili, o meno frequenti, quando avessero formato un preteso Stato *civile*, quando, cioè, a lato dei superiori naturali, de' Capi di famiglia *naturali*, ed al di sopra di loro, si sarebbe innalzato un capo fattizio? Qual Potentato fu anche al caso d' impedire, che un uomo non possa togliere ad un' altro la vita, l'onore, la fortuna, o di lederlo in altro diritto qualunque? Il Sovrano sarebbe forse divenuto onnipossente, e presente per ogni dove, tosto che glie ne avessero dato l' ordine? Suppongasi, che secondo i bizzarri sistemi filosofici, avesse egli tutto preveduto colle sue leggi, che avesse prescritto tutto quanto dovesse farsi dai cittadini, dai sudditi, ma sarebbe stato forse men difficile violare queste leggi scritte dalla mano dell'uomo, di quello che lo siano le leggi naturali divine, segnatamente poi le due grandi leggi naturali sociali *di giustizia e di benevolenza*? Sono le prime meno ingan-

non si sarebbe mancato di dimandare sotto il pretesto de' bisogni della Stato? Per amore della brevità, ci risparmiamo di mostrare, come impossibile sarebbe lo sciogliere tutte queste questioni, riportandoci all' Haller (Vol. 2 pag. 40 e seg.) Se non che basterebbe il sapere, che Rousseau in uno de' lucidi intervalli comuni a tutt' i sofisti, disse = I sudditi dunque danno la loro persona, a condizione, che si prenderanno anche i loro beni: io non veggo quel che loro resta a conservare = Questo di lui argomento è il più amaro, e il più decisivo contro tutto *il diritto pubblico filosofico*, giacchè in ultima analisi tanto è per l' uomo l' essere obbligato a dare in preda il suo corpo, la sua fortuna, e tutto quel che possiede ad un solo individuo, o a molti, o pure ad un grande animale collettivo, chiamato popolo, giusta l' opinione di questo Sofista.

nevoli, e meglio conosciute di queste, le quali, semplici, e divine, sono impresse in tutti i cuori? O pure non sarebbe stato permesso di mantenere in osservanza e rispettare se non se le leggi positive o umane, e non le leggi naturali? La possibilità dunque delle offese tra i particolari non sarebbe stata nè distrutta, nè diminuita con quella formazione di uno stato civile. E quand' anche lo fosse stato, come si sarebbero assicurati i Capi di famiglia contro lo stesso Capo dello stato que' diritti, che si sarebbero riserbati? Come avrebbero potuto impedire *l' abuso* del potere *supremo* da loro creato? O questo potere, (sia che l' avesse il popolo delegato, sia che l'avesse interamente ritenuto) sarebbe stato in realtà il potere *supremo,* cui impossibile o inutile sarebbe stato di resistere; ed in questo caso, ci avrebbe potuto abusarne ogni qualvolta l'avesse voluto, e con ciò la loro volontà non sarebbe stata punto garantita: oppure non essendo questo il supremo potere, un' altro più forte se glie ne sarebbe potuto opporre, e in questo caso mal avrebbe egli potuto proteggerli, avrebbero dovuto nuovamente temere gli abusi di quest' ultimo, che sarebbe stato oramai il volere sovrano. Ma quale avrebbe abusato piuttosto del suo potere? Il Capo di famiglia affittajuolo, o il proprietario? Chi era già forte, o chi avrebbe dovuto divenirlo soltanto mercè di una forza delegata? In una parola, il potere *delegato* può opprimere, o abusare della sua forza, come può farlo il potere *proprio,* egli avrà anche per questo una maggiore inclinazione, più interessi e pretesti; non sarebbe dunque follia pervenire mercè lunghi, e penosi raggiri, a forza di costringimento, e di sacrifizi, non solo al punto medesimo ove la natura conduce in un modo ben più sicuro e più dolce, ma a rendere la sorte dell' uomo anche peggior di quella, che era per lo innanzi? La teoria dunque del contratto sociale non offre ne' suoi ultimi risultati, come ne' suoi principj, che moltissime inezie, e noi possiamo arditamente terminare tutta questa confutazione con queste parole, la di cui verità è ben dimostrata. Il sistema preteso

filosofico sull' origine, natura, e scopo degli Stati, è falso in tutti i fatti da esso supposti, e considerato come idea, è assurdo ed opposto alla ragione. Nè è falso soltanto avuto riguardo alla Storia, atteso che questa intieramente attesta il contrario di quel sistema, ma se non trovasi in niuna sua parte realizzato, è precisamente perchè è assurdo, impossibile, e perchè incontra insormontabili difficoltà nella natura delle cose. Non dovrebbe infine essere stabilito, anche quando sarebbe possibile, per essere in contradizione col fine, che si propone, perchè distruggerebbe la sicurezza in vece di meglio proteggerla, e perchè, ben lungi di rendere gli uomini più liberi, sarebbe al contrario la tomba di ogni legittima libertà (1),

Dopo questa confutazione cade in acconcio il domandare, come mai tali e tanti Scrittori, e Giureconsulti antichi, e moderni ammisero per principio del loro sistema l' ipotesi chimerica di un primitivo contratto sociale, d' onde sostennero esservi una differenza essenziale tra le *società private*, e le *società grandi*, da loro dette *civili*, e negarono in pari tempo una essenziale differenza tra le *Monarchie*, e le *Repubbliche*.

Fra le altre ragioni vi fu, come accennammo da principio, l' aver sembrato ad essi, che senza l'ipotesi di un primitivo contratto sociale non si sarebbe potuto spiegare in un modo legittimo nè l' origine, nè la natura, nè lo scopo, nè il carattere distintivo degli Stati, la loro formazione, cioè, nè la loro trasmissione ereditaria, nè il loro accrescimento, nè l'esercizio dei summentovati diritti detti di Maestà, nè i diritti e doveri tra i Principi, e sudditi, nè la loro caduta.

La causa principale però, anzi la madre e l' origine di tutti gli errori si fu (o per amore o per forza convien confessarlo) la funesta idea della *società civile romana*. È fuori di dubbio, che dai cittadini romani (non per altro dalla massa del popolo) si formasse una *Comunità*, una *Corporazione*, una vera *società civile*, una

(1) Ved. Hal. vol. 2 cap. 11.

repubblica insomma, la quale avea un certo linguaggio, certe formole di locuzione, con cui esprimeva i suoi rapporti sociali, e stabiliva il suo *diritto pubblico*. Ora i Giureconsulti prevenuti e preoccupati da queste idee, adottarono, trasportarono, ed applicarono la costituzione, la forma della repubblica romana a tutti gli altri rapporti sociali, a tutte le altre società, benchè diverse, e segnatamente agli stati (senza distinzione tra le Monarchie e le Repubbliche); come se si fossero fondati con altrettante comunità *civili*, che tutti dovessero essere in avvenire della medesima forma, che il *diritto pubblico romano* dovesse erigersi in *diritto pubblico universale* (1), e come se, diremo presso le mire dei sofisti rivoluzionarj, la costituzione di Roma, la forma repubblicana dovess' essere il modello per qualsivoglia Stato talmente, che cambiar si dovessero in corporazioni, ed in Comunità indipendenti le *Signorie*, ed i *Principati*; come se insomma tutte le umane associazioni dovessero e debbono essere egualmente *civili società*. L' espressioni, a dir breve, di *società civile*, che usar si potea nella repubblica romana, e che disgraziatamente venne trasportata, ed applicata per tutti gli Stati, si fu la causa di tutti i falsi principii del diritto pubblico, poichè l' idea della società civile portò seco le altre del *contratto sociale*, della delegazione, o traslazione del potere, o autorità del popolo, o dicasi della Comunità.

A sostegno del loro sistema gli avversarii adducono le così dette *elezioni* dei re menzionate nelle storie. È facile peraltro il rispondere, che tali elezioni non possono altrimenti prendersi nel senso da loro preteso,

(1) Sembra impossibile il credere, che tanti Pubblicisti, anche dotti ed eruditi, dal fatto singolare della forma della Repubblica Romana, abbian saputo stabilire una massima generale. Eppure questo argomento *a singulari ad universale*, contro i primi principii di sana logica, si vede espressamente fatto dall' Ennecio. Lib. 2 Cap. 6 §. 9. ibi = Falsum est ex historia hoc (systema) demonstrari non posse; ita enim costitutam esse Romanam Rempublicam praeclare docuit Dionis. Alicarn. Lib. 2.

nel senso, cioè, che i re si eleggessero a guisa di membri di una repubblica, o dal popolo, quasi che i principati, le monarchie fossero state in *origine* un regno *elettivo*. Desse vennero cagionate o da questioni insorte tra i grandi e potenti servitori dei re intorno le successioni al trono, o dall' estinzione della dinastia, o dal potere usurpato dai vassalli del regno, e non furono elezioni nel senso proprio, e naturale, bensì in senso lato, ed improprio. Furono, cioè, o *semplici riconoscenze*, e *proclamazioni* di un potere regolare, che di già esisteva ne' grandi, e potenti servitori dei re, tali addivenuti o per impieghi distinti trasferiti dal re, o dal generale a' suoi fidi, o per mezzo di paesi regalati, e divenuti in essi ereditarii; o furono *sentenze arbitrarie*, e *giudiziarie* date dai grandi, e più potenti del regno per definire le questioni insorte su i diritti di successione; o furono in fine un *potere usurpato* dai grandi, o vassalli del regno stesso accompagnato, o susseguito da sommessioni parziali. Ad intelligenza di ciò è a sapersi, ed è degno di osservazione, che alle volte taluno di detti servitori dei re si rese indipendente, e divenne il Signore degli altri ancora, facendosi poi da questo riconoscere, e proclamare per una migliore assicurazione dell' ubbidienza, alla quale quegli non avea diritto. Altre volte accadde, che in mancanza di leggi determinate, e precise intorno la successione al trono, o per contestazioni datesi su queste, i grandi, i più potenti, i vassalli del regno facendola da giudici (e non da elettori) definirono a chi toccar dovea il trono, ed aggiudicarono i beni del medesimo trono vacante con tutti i diritti corrispondenti a quel tale, che a parer loro avea il maggior diritto alla successione, e di essere re. Accadde finalmente alcune volte, che all' estinzione della famiglia reale, e in mancanza di giusti eredi, o perchè le loro pretensioni erano troppo lontane, ed ancora con una semplice usurpazione, essi grandi si posero in una indipendenza, diremo così fattizia, e temendo in tale stato d' indipendenza, i pericoli di una tale divisione, lotta, e separazione tra di

loro, essi si elessero un nuovo signore, lo misero, cioè, nella proprietà, e nei diritti del precedente, e sottomisero le loro persone a questo, non perdendo che una volta questa libertà, o sapendo assicurarsela per l'avvenire in certe circostanze favorevoli, non già perchè essi vi avessero un vero diritto proveniente da' leggi anteriori, un diritto primitivo, ma solo perchè aveano il potere di farlo. La realtà di questi avvenimenti, ai quali fu dato impropriamente il nome di elezioni di re, e la verità di questi principii può vedersi addimostrata egregiamente dall' Haller colla storia di tutti i tempi, e di tutti i paesi, colla storia, cioè, degli Ebrei, Persiani, Macedoni, Romani, Longobardi, e Goti occidentali, come ancora colla storia di Spagna, Portogallo, Francia, Inghilterra, Russia, Danimarca, Svezia, Germania, Ungheria, e Polonia (1).

I suddetti primi impiegati poi, o grandi vassalli indipendenti, esistenti, cioè, nel più alto grado di libertà dopo il sovrano decaduto, poterono smembrare il regno, o stato in altrettanti piccoli regni, per quanti vassalli della corona vi erano, come le storie contestano accadesse non di rado; o poterono conservare la loro indipendenza, e sovranità collettivamente, fondando, cioè, una società vera, una vera repubblica, e stabilendo le forme per l' elezioni sì *attive*, che *passive* pel tratto successivo; o pure in caso di questioni, discussioni, guerre sopra la nuova sovranità, poterono terminarle mediante certi contratti tra di loro (non mai tra loro, e i subalterni, o il popolo suddito), e così determinarsi di mettere uno di questi Grandi, il quale potesse mantenere l' unità del regno, nel possesso dei beni vacanti, e nei diritti del precedente re, o principe, ed eletto in tal modo riconoscerlo per loro Sovrano, rimanendo in ogni caso tutti gli altri individui dello stato, ciascun del popolo, ne' rispettivi loro diritti particolari, senza alcuna alterazione della loro libertà primiera, e sotto i respettivi loro superiori immediati.

(1) Ved. Tom. 5. cap 64.

Se parlar si voglia in particolare del preteso diritto elettivo del popolo, convien osservare, che un diritto elettivo non può appartenere, se non a chi ne tiene l' autorità, o al superiore naturale, se non a chi è di già in possesso della indipendenza, senza la quale non fuvvi mai, nè mai saravvi Sovranità, o Stato alcuno. Da ciò discende per necessaria conseguenza, che il popolo, una massa cioè d' uomini, per quanti mai siano, non formano un tutto tra di loro, non una comunità vera, e di cui quasi ognuno trovasi nella dipendenza di un altro, a cagione de' suoi bisogni naturali, o mediante certi contratti volontarii; questo popolo, dicevamo, essendo mancante d' indipendenza, ed anzi nella dipendenza, e soggezione, non avendo diritto alcuno per determinare un numero, o di *Eligenti*, o *di Eligibili*, niun diritto attivo, o passivo di *elezione*, neppur potrebbe nel caso (presso che metafisico) di sovranità vacante (1) eleggere o scegliere un Sovrano (nè *individuale* nè *collettivo*) in senso proprio, stretto, e rigoroso. Resterebbe dunque a dirsi soltanto, che il popolo potesse eleggersi un capo, un sovrastante, un principe in senso improprio, e latissimo, nel senso cioè di sottomettersi a taluno dello stato, ovvero di sottrarsi da chiunque colla emigrazione, o colla fuga. Sarebbe difatti possibile, che tutti gl' individui dello Stato, supposto acefalo, avessero parte nell' elezione, o che vi fossero convenuti in effetto, attesa la diversità pressochè infinita delle opinioni, e dei

(1) Diciamo presso che metafisico di Sovranità vacante; mentre secondo la teoria, vera, dell' Haller, la Sovranità consiste essenzialmente nella libertà perfetta, nella indipendenza totale cioè da ogni umano giudizio, ed in più alto grado di superiorità (naturalmente acquistata) in mezzi, mercè i quali un uomo provveder può non solo ai bisogni proprii, ma benanchè a quelli di molti altri uomini. Ora comunque venga a mancare quest' uomo, per disposizione della natura, non viene a mancare il legame sociale, la Sovranità; in quella guisa che togliendosi la pietra più alta ad una piramide, o l'ultimo anello ad una catena, rimane supremo il penultimo.

giudizii negli uomini? Secondo tutte le storie, le elezioni così dette popolari, non vennero mai intrapreso dalla massa generale del popolo, ma piuttosto in nome suo da qualche frazione del popolo, pinttosto in nome suo da qualche frazione della medesima massa, nè certo alcuno dei faziosi, e degli altri del popolo pensò al contratto sociale *espresso*, *o tacito*.

CAPITOLO II.

ESAME DELLE OPINIONI DEGLI SCRITTORI, CHE NELLO SPIEGARE L'ORIGINE DEGLI STATI AMMISERO PIÙ O MENO IL CONTRATTO SOCIALE.

Certo è, che quantunque gli anzidetti scrittori ammettino il suindicato passaggio de' capi di Famiglia, la formazione degli Stati in forza di un contratto sociale, o *espresso*, *o tacito*, pure tutti (tranne gl'increduli) e segnatamente gli Scrittori sacri sostennero, che l'impero da loro detto *civile*, o la potestà politica, il potere del Sovrano tanto *individuale*, che *collettivo* venga da Dio come Autore della natura. Comunemente ne rendono la ragione filosoficamente, dicendo che siccome Iddio creò l' uomo colla tendenza alla felicità possibile anche in questa vita, d'onde poi in Esso la brama della conservazione, e sicurezza del proprio individuo, come anche di tutti gli altri suoi diritti naturali, o acquisiti; siccome per conseguire tai fini avea egli bisogno di riunirsi, e vivere stabilmente in società civile; e siccome questa società non sarebbe stata nè ordinata, nè durevole, nè proficua, senza l' esistenza di un potere supremo sempre presente ed accessibile, il quale avesse fatto osservare la giustizia, e procurata in un colla pace la comune felicità,

Iddio volle il potere sommo in taluni, e la sommissione ed obbedienza in tutti gli altri; il comando supremo da un canto, e l'obbedienza dall' altro.

Dacchè però addottato aveano quel loro sistema, que' loro principii, doveano sforzarsi di spiegare il quando, ed il come la Sovranità temporale venga da Dio, e di conciliarlo co' testi della Sacra Scrittura, dai quali si ha, che gli Stati, e la Potenza de' Principi viene *direttamente* da Dio; e doveano conciliarlo segnatamente col famoso testo dell' Apostolo, giusta il quale qualunque potere (piccolo o grande, ristretto, o vasto, infimo, o sommo) viene *direttamente* dal Cielo. -- *Non est potestas nisi a Deo, quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt.* (1)

Da prima dunque si credette da taluni, che lo stesso Dio in un certo tal qual modo *immediato, sopranaturale, sensibile, e miracoloso* avesse stabilito i Principi; ma di siffatta interpretazione la storia non presenta esempio, ed è per se stessa bastantemente assurda; tanto più che quì non si tratta di ordine, spirituale, nè di sopranaturale o di grazia, ma di ordine, e dono temporale sociale.

Alcuni, come *Zeiglerio*, lo *Strichio*, il *Pey*, ed altri ammisero, che gli Stati nascessero da principio mediante la formazione delle Comunità in forza di un originario contratto sociale, e che quelle dovessero eleggere una o più persone in Imperanti; ma poi sostennero, che al Principe eletto, non dagli uomini, ma da Dio *immediatamente* venisse il potere supremo. Questi Scrittori però si risparmiarono di precisarne il modo.

La maggior parte de' Pubblicisti antichi, non trovando espresso nelle divine Scritture, che venga *immediatamente* da Dio la potenza suprema, insegnò semplicemente, che detto potere venne, e viene da Dio in quanto che a motivo della pace, tranquillità, e sicurezza di tutti approva il Principato, l'istituzione, cioè, o l'elezione de' Principi per parte del popolo; ed è

(1) Rom 13. 1.

quanto dire (come dissero comunemente) che Iddio ha stabilito i Principi, perchè ha permesso che fossero eletti dal popolo. *Deum imperia approbasse, ordinationem esse mediatam.* (1) Così per loro gli Stati sono d' istituzione *divina* ed *umana* insieme; la Sovranità è una ordinazione *divina* in quanto che venne da Dio approvata; ed insieme una ordinazione *umana* in quanto alla determinazione della persona, o persone regnanti. Secondo questa strana interpretazione, osservò già De-Haller, non vi sarebbe alcuna differenza tra la natura, e l' arte, tra ciò che viene da Dio, e ciò che deriva dall' uomo. In tal modo sarebbe Dio, che avrebbe fatto anche tutti i nostri abiti, perchè ha permesso, che fossero stati fatti dai Sartori (2). Da siffatta interpretazione ne verrebbe l' altra assurda conseguenza di dover dire, che Iddio avrebbe approvata, ed approverebbe l' elezione de' Principi inetti non solo, siccome ammise Boemero (3), ma benanche cattivi, empi, sacrileghi, e persecutori della sua Religione. Nè a scansare tale illusione valerebbe il dire collo *Charles*, ed altri, che Iddio conferma, ed approva il Principato *in genere*, considerato *in se*, e che vuole si obbedisca anche ai principi discoli, col permettere che regnino, ma che però non gli approva, nè gl'istituisce in *specie*; non valerebbe il dire, parlando in altri termini, che Iddio approva il Principato in *astratto, e non tutti e singoli i Principi*; poichè non di rado sarebbe incerto, se, e qual Principe sarebbe stato da Dio approvato, o si sarebbe per approvare, e quindi incerto qual Principe mai sarebbe legittimo.

Altri, tra quali Gonnet, in simil guisa sostennero, che da lui viene l' autorità suprema in quanto che concesse all' uomo, tra gli altri doni na-

(1) Ved. De Haller Tom. 1. pag. 233 not. 1. -- Heinec de off. hom. et civ. lib. 2. cap. 6. §. 14 e dietro a lui lo Zalling. Norc. ed altri de jur. gent.

(2) Tom 2. pag. 94 e seg.

(3) Jus. pub. univ. Lib. 1. cap. 2. pag. 36 not. 1.

turali, il diritto di costituire il Principe, il Magistrato supremo per l'osservanza della giustizia, e della equità, per la salute e felicità comune; ed altri come Soto (1) con Gersone opinarono, che viene da Dio in quanto che concesse agli uomini i lumi, e le regole necessarie per istituirla, ed esercitarla, e il diritto di assoggettarvisi. Siffatti modi però sono troppo generici, speculativi, vaghi, e troppo dipendenti dai lumi diversi, dai diversi pensamenti, per non dire capricci degli uomini. Ammessa una tale spiegazione converrebbe dire, che tutto quanto fanno gli uomini coll'uso delle loro forze, de' loro diritti, delle loro facoltà fisiche, e morali, venga da Dio egualmente che la Sovranità; che non vi sarebbe differenza tra le cose, che vengono da Dio, e quelle che sortono dagli uomini; che non vi sarebbe più distinzione tra la volontà di Dio, e quella degli uomini. Aggiungasi, che per sottomettersi l'uomo al dominio di un altro uomo, non occorre alcun diritto, bastando solo la di lui volontà. Altri con *Almayn* costituirono il fondamento della potestà suprema temporale in un titolo *creato* (fattizio) come la successione, l'elezione, l'eredità, la vendita, o permutazione del Principato, e nella divina approvazione, dicendo, che allora il principe diviene legittimo Signore, quando Iddio approva il dominio a lui conferito dagli uomini per qualunque di detti titoli (2). Ritenuta questa opinione resterebbe a sapersi, se tutti questi titoli sarebbero stati introdotti giusta la retta ragione, e legittimamente, e quale sarebbe stato il primo Principe legittimo, cui sarebbe derivata da Dio la sovranità; ed, in caso d' illegittimità, se sarebbe stata volontà di Dio, che un tal principe (illegittimo) avesse avuto il diritto di sovranità.

Varj de' Teologi, e Canonisti sovraindicati insegnarono, che il potere supremo da Dio viene *imme-*

(1) Ved. pag. 11.
(2) Vedi il Bianchi -- Della potestà della Chiesa Lib. 1. Muzzarelli. Contin. Emil. dising. Tom 1 pag. 154 e seg. Tom. 2. pag. 27 e seg.

diate, *proxime*, et *radicaliter* alla moltitudine, al corpo de' capi di famiglia associati, alla comunità civile; *mediate* poi *ac remote* all' individuo, o collegio, o senato stabilito in Principe, e ciò per quella ragione loro, che a questi venne dai capi di famiglia ceduta, donata, trasmessa, trasferita la sovranità medesima. Così è, che per tutti detti scrittori sacri, e per quasi tutti i pubblicisti nominati di sopra, la Sovranità è di diritto *divino* considerata in sè, collettivamente, cioè, nella Comunità, ed insieme di diritto *umano* guardata negli uomini, che elessero il principe, e ad esso trasfusero, e trasferirono la pienezza del potere (1). Ma or ora vedremo a quali conseguenze, ed a quali scogli vadino incontro queste due opinioni.

A detti argomenti particolari se ne possono opporre altri generali, comuni, ed applicabili a ciascuna di dette opinioni. Imperciocchè sebbene i suddetti scrittori siano discordi tra di loro circa il modo preciso, con cui ripetere da Dio il potere sovrano, sono tuttavia concordi nell' essenza delle cose, sicchè una sola possa dirsi la loro opinione; mentre tutti poggiano su di un medesimo principio fondamentale, sulla idea, cioè, dell' origine degli stati mercè una convenzione tra i capi di famiglia per lo meno, mercè un contratto sociale. Tutti diffatti richieggono per la fondazione degli Stati la formazione di una comunità, ossia l' associazione *simultanea* dei Capi di famiglia; tutti richieggono l' elezione di un comune imperante, e quasi tutti ammettono la delegazione, o traslazione del potere della comunità all' individuo, o individui prescelti in Sovrani, e dissentono soltanto intorno alla facoltà di eleggere il Sovrano; giacchè chi di loro vuole si faccia l' elezione in forza del diritto; chi in forza del permesso; chi in forza dei lumi, ch' ebbero da Dio gli uomini per costituire il Principe; chi in virtù di un titolo avventizio, o di successione, o di

(1) Vedi gli Autori sopracitati, e specialmente il Bianchi, il Muzzarelli, lo Spedalieri.

eredità, o di vendita, o di permuta del principato, giusta i diversi modi qui avanti accennati, con cui fanno derivare da Dio la sovranità.

Considerata dunque l' opinione di detti scrittori nella sua essenza, nel suo principio fondamentale, vale a dire nella supposta *simultanea* associazione de' capi di famiglia, nell' elezione di un imperante comune, nella delegazione o trasferimento del potere, opponiamo in generale quanto siegue.

1. Niuno saprebbe concepire, che Capi di Famiglia componenti una Comunità sovrana avessero voluto spogliarsi della porzione della loro sovranità individuale, mediante una delegazione, o elezione pura, ed assoluta, senza cioè la riserva o condizione, almeno tacita, di poter venire a nuova delegazione, a nuova elezione, quante volte nuove circostanze, nuove vedute, nuove cause, nuovi bisogni avessero voluto un nuovo ordine di cose, nella nuova costituzione, una nuova forma di governo. Ed invero, qual popolo mai avrebbe alienato il suo potere, o nominato un Capo supremo, se non che sotto questa condizione? Se dunque sarebbe d'uopo supporre onninamente quella condizione, o riserva, tanto nella delegazione, quanto nella elezione; forz' è accordare ancora che l'universale de' capi di Famiglia sarebbe rimasto sempre sovrano originario, ed il potere supremo sarebbe stato sempre nel Principe eletto un potere *delegato, o confidato*, e quindi *revocabile*.

2. Il sistema trovasi, come addimostrammo, in manifesta contraddizione colla storia di tutti i tempi, e di tutti i popoli; ed è quanto dire che, secondo le storie dell' universo, niuna monarchia, niuna repubblica formossi mercè l' associazione simultanea de' capi di famiglia, e mercè la delegazione o traslazione del potere; quantunque, ad iscansare la forza di questo argomento, i moderni partigiani del decantato diritto pubblico, filosofico, universale si appigliassero stoltamente alla distinzione dell' origine *storica* e dell' origine *giuridica* o razionale degli stati (1).

(1) V. pag. 16. 17.

3. Ammessa in qualsivoglia modo l'origine degli Stati, ossia della Sovranità per disposizione e deliberazione convenzionale degli uomini, ammessa la teoria del contratto sociale, in ultima analisi forza è adottare in sostanza il principio esiziale e rovinoso della sovranità, se non della massa del popolo, almeno dei capi di famiglia, e ciò non senza quelle orribili conseguenze che di sopra esponemmo, e che fecero piombare l'umanità nell'abisso di ogni sorta di mali. Ed invero molti, per lo meno, di detti scrittori opinano che dopo l'elezione del principe (individuale o collettivo) debba seguire la delegazione, o trasmissione ad esso del supremo potere Divino per parte della Comunità già sovrana. Molti altri di loro vogliono la sola elezione del Principe, senza trasmissione alcuna di potere, insegnando questi che nel caso, come dicono, di sovranità vacante, i capi di famiglia abbiano il diritto, ed anche il dovere di eleggere, ed anche nominare un capo supremo, ma che poi ad esso non dagli uomini, ma bensì da Dio derivi (in qualcuno dei suddetti modi) il potere sovrano pel ben' essere della società, e dei sudditi, ed in tal guisa questi secondi scrittori specialmente credono di evitare lo scoglio terribile della sovranità del popolo. Noi però non dubitiamo di affermare, che nè dall' una, nè dall' altra opinione può andar disgiunto il principio esiziale di tale sovranità.

A buon conto certo è, standosi alla massima degli avversari, che si debba cioè ammettere d' istituzione *umana*, ed *arbitraria* de' Principati, la creazione artificiale o fattizia degli stati per salvare l' originaria eguaglianza universale, e la libertà perfetta degli uomini; certo è dicevamo, che l' effetto tanto della delegazione del potere divino, quanto dell' elezione non avrebbe potuto oltrepassare la vita de' primi capi di famiglia, dei primi autori della convenzione ; mentre questi per la stessa ragione degli avversari non avrebbero potuto contrattare per i loro discendenti, nascendo essi colla stessa libertà che i loro padri. Ed invero ogni uomo nella sua qualità *d'uomo* è eguale ad ogni

altro, e volendosi fare astrazione da tutte le altre disparità, da ogni bisogno, da ogni convenzione individuale (non sociale nel senso filosofico) e dalla legge di giustizia, niuno può avere il diritto di forzare la volontà del suo simile. E non è forse vero che si sente tutto dì fremere ogn' uno in vedere, che taluno eserciti il suo impero sopra un altro, senza che ne adduca una ragione giusta e soddisfacente? A buon conto parimenti questo argomento è una nnova pruova per convincersi ognuno, che in nessuno de' modi insegnati da' detti scrittori si può ripetere da Dio il poter sommo. Discende quindi per legittima conseguenza, non potersi supporre nè la delegazione del potere supremo divino dalla comunità al principe, nè tampoco la provenienza che si vorrebbe di detto potere da Dio dietro alla semplice elezione dell'Imperante.

4. Nella ipotesi o sistema degli avversari, sarebbero stati certamente i capi di famiglia, che colla loro riunione avrebbero formata una *Cittadinanza*, una *Corporazione*, una *Comunità* indipendente, e perciò sovrana (1). Ciò è tanto vero, che, se fosse stato possibile formare tante piccole Repubbliche, sicchè i capi di famiglia si fossero potuti adunare ad ogni occorrenza privata e comune (come avea sognato Rousseau) ciascun di loro avrebbe fatto uso della sua particella di Sovranità no' comitati, nelle assemblee, nelle discussioni, e deliberazioni collettive, e ciascuno sarebbe stato soggetto soltanto alla maggioranza (2). Come dunque la fondazione dello stato sarebbe venuta dai capi, così in essi, nell' universale de' sudditi, nel popolo, si sarebbe dovuto riconoscere il potere supremo, o per lo meno la sua origine, il popolo sarebbe stato la sorgente di ogni potere, ed ogni potere da lui si dovrebbe ripetere.

(1) V. pag. 4. 5.

(2) A quelli, i quali opinano; che il potere sovrano viene da Dio soltanto in seguito della elezione del Principe, si potrebbe chiedere qual potere avrebbero esercitato essi capi di famiglia nelle discussioni, e deliberazioni collettive prima della elezione del Sovrano.

5. Rimarchiamo inoltre, che siccome, secondo gli avversarj, la massa dei capi di famiglia, la nazione si dovrebbe considerare come una *Comunità*, una *Cittadinanza libera*, una *Corporazione Sovrana*, così posto un tal principio, non sarebbe possibile escludere una sovranità permanente nei capi di famiglia. Imperciocchè ogni sovrano individuale o collettivo, ogni uomo che possedesse un potere sovrano, ed una perfetta libertà, sarebbe al certo indipendente da ogni formalità, e nel modo che più a lui piacesse, e non cesserebbe di esser tale nè colla delegazione del potere, nè coll' elezione del Principe, ma rimarrebbe sempre nel supposto stato di natura, vale a dire di naturale eguaglianza e libertà piena (1). Ed ecco perchè *Sieyes* doveva dire certamente. « Che una nazione non esce mai dallo stato di natura »; essa è indipendente in ogni modo, in qualunque guisa voglia; basta che si manifesti la sua volontà, perchè ogni diritto positivo cessi al suo cospetto, come innanzi la sorgente, e il padrone supremo di ogni diritto positivo (2). Non deve pertanto recar meraviglia che *Gersone*, *Almayn*, *Richerio*, ed altri abbiano ammessa la sovranità del popolo, ma piuttosto che essi addottassero un sistema, da cui quella dovea necessariamente discendere.

6. Finalmente molti passi della sacra Scrittura non permettono di adottare alcuna delle summentovate opinioni, come fra poco mostreremo.

(1) Da tutte queste prove scorgesi subito, che non corre l'esempio solito addursi del matrimonio, il dire cioè, che come la donna scelta dallo sposo, non può impedire l'esecuzione dei diritti maritali, così il popolo non può impedire al Principe eletto l'esercizio del potere supremo; oltre a che convien riflettere, che gli sposi, o si trovano sotto una legislazione, la quale non riconosce la indissolubilità del matrimonio, ed in questo caso sanno essi di potersi separare perdendo i rispettivi diritti, ovvero trovansi soggetti ad una legislazione che ritiene indissolubile il matrimonio, ed in questo caso già conoscono essere inalterabili i loro diritti.

(2) Come positivo avrebbe, nella ipotesi degli Avversarii, il diritto del Principe.

Del resto poi non sussiste altrimenti, che ripetendosi da Dio *immediatamente* la sovranità temporale, si metterebbe questa a livello della spirituale e che si toglierebbe (come con altri opinò il Bianchi) l' argomento più forte, che si forma a favore della Superiorità diretta o indiretta della Chiesa sopra la potestà temporale; mentre certo è che Dio ha creata l' anima, e il corpo, che ha fatto l' uomo, e la donna, i grandi e i piccoli, e ciò non impedisce, che sino ad un certo punto possa, e debba essere subordinata il corpo all' anima, la donna all' uomo, il piccolo al grande. Così pure Iddio ha creata la potenza intellettuale, e la forza fisica, e materiale, ha dato la regola, e norma per l' uso di quella, e di questa, l' una e l' altra viene immediatamente da Dio; ma ciò non osta punto, che la potenza fisica non debba essere sottomessa alla regola, comunque tutto giorno in contrasto. Evvi inoltre a riflettersi, che alla Chiesa spetta esclusivamente il conservare nella sua purezza la legge Divina, tanto *naturale che positiva*, e l' interpretarla allorquando ne' suoi principii remoti ammetter possa difficoltà, o dispareri. Più ancora: per potere spirituale viene la facoltà di manifestare i divini voleri, la volontà suprema di Dio, e questa legge suprema è, che presenta la Chiesa Cattolica, che giudica perciò, e dà valore alle azioni dei grandi, e dei piccoli a norma di questa legge: Che anzi per potere spirituale viene in ultima analisi la forza stessa dello spirito di Dio, manifestata nell' intera natura, colle sue leggi cioè universali fisiche e morali. Fu dunque e sarà sempre vero, che il potere spirituale domini sul temporale. Desso, sì, non solo è più nobile, ma più sublime e più raro del temporale, e lo sovrasta, come l' anima sovrasta il corpo, come l' invisibile il visibile, come l' eterno il transitorio; ma esso è in realtà l' origine, e lo scopo di ogni operare, dirige ed assicura l' uso libero, e legittimo dei beni terreni, e delle forze; è più vasto, non è tenuto a mantenersi fra' confini determinati, o tempi stabiliti, ma li oltrepassa.

Per insegnare adunque, che il potere spirituale della Chiesa Cattolica è superiore al temporale, non è necessario ritenere, che il potere supremo spirituale venga *immediatamente* da Dio, ed il temporale *mediatamente* soltanto; ed in tal guisa pensando, non si metterà a livello, nè si farà di egual condizione la Chiesa e lo Stato. Diremo anzi coll' Haller, che la Chiesa considerar si debbe, ed è realmente la Legislatrice suprema del reggimento del mondo intero (1). Oh si fosse opinato così, che non si vedrebbe spostata l' umana società dai suoi fondamenti, nè tampoco subissato il mondo!

CAPITOLO III.

ESAME DELLE OPINIONI DEGLI SCRITTORI CHE NELLO SPIEGARE L' ORIGINE DEGLI STATI INTENDONO RIGETTARE IL CONTRATTO SOCIALE.

Anche questi Scrittori ammettono, che gli Stati nascer dovessero mercè la formazione della Comunità *civile*, mediante la civile riunione degli uomini fornita però di un Capo, o Principe supremo *individuale*, o *collettivo*. *Civile* peraltro la chiamano, non nel senso che fosse *fattizia*, *arbitraria*, *convenzionale*, come insegnarono gli Scrittori che adottarono assolutamente la teoria del contratto sociale, ma nel senso che fosse *naturale*, ed anche necessaria; tantochè naturale debba dirsi così la società civile, come il da loro detto civile Impero. A parlare in altri termini, e più brevemente, può dirsi, che chiamano essi *naturale*, e *necessaria* quella stessa società, che gli Scrittori suindicati la ritengono *fattizia*, *arbitraria*, e di convenzione umana, eccettuata però la concessione, o trasla-

(1) Ved. l' Haller sugli Stati Ecclesiastici Tom. 9;

zione del potere supremo dalla *Comunità* civile al Principe eletto o individuale, o collettivo.

Naturale poi, *necessaria*, o d' *istituzione naturale*, essi vogliono sia tanto la Comunità civile, quanto il civile Impero per le seguenti ragioni: Perchè col moltiplicarsi, dicono, in modo *naturale* sin dal principio del mondo gli uomini, si formarono delle famiglie distinte, o distinte società domestiche congiunte tra di loro per sangue; queste famiglie in forza di *naturale* amore, e pel desiderio di scambievoli ajuti ne' rispettivi casi di bisogno, cercarono di vivere a contatto in vicine abitazioni; dalla vicinanza dell' abitazione derivarono le contrade, indi i borghi, ed in fine le *Città*, l' associazione, cioè, di molti, la loro riunione civile (onde poi il loro nome di cittadini) affine di procacciarsi la felicità generale, e perfetta, da ogni uomo *naturalmente* bramata: Perchè senza la scambievole dipendenza fra di loro non tutti gli uomini avrebbero potuto conseguire un tal fine, a motivo della ineguaglianza delle forze fisiche, ed intellettuali tra di loro: Perchè il bene comune, la felicità completa intesa dalla società civile, è il fine più pregevole e più importante del fine o bene particolare e limitato: Perchè la natura umana tende a ciò che è più perfetto, a ciò che porta non solo a vivere, ma a viver bene: Perchè gli uomini non avrebbero potuto sussistere neppure per breve tempo senza la società civile, senza una suprema autorità politica, la quale col comandare e colla coercizione custodisse la giustizia, e la pace, dirigesse con ordine bene acconcio le brame, e le discrepanti volontà degli uomini alla comune felicità perfetta, ch' è il fine sociale. Concludono pertanto, che la loro società civile è conforme alla ragione dell' uomo, alla sua costituzione, ed al buon uso delle sue facoltà, prese nel loro punto di maturità, e di perfezione; che quindi fosse e sia di diritto *naturale*, una società cioè formata e prescritta dalla stessa natura, la quale volendo il fine, vuole pur anche i mezzi indispensabili, ed assoluti

per raggiungerlo. Così è, che intendono essi rigettare ed escludere il contratto sociale.

Ad onta per altro di tutto questo ammettono, che necessario fosse ne' primi uomini il di loro consenso *espresso o tacito* onde iniziare, introdurre, istituire la società civile, per fondare, a dir breve, gli Stati; e che altre cause estrinseche eziandio potessero spingerli a certe convenzioni o patti di scambievole associazione ed unione: Ammettono pure, che non essendo determinato nè dalla ragione, nè dalla natura la forma della società civile, fu in arbitrio de' primi uomini il determinarla, il fissare cioè, se voleano essere governati colla forma Monarchica, o Aristocratica, o Democratica, od anche mista, ed è quanto dire, se voleano essere comandati da una o più persone associate; da persone di alto o basso rango, ovvero da quelle e queste; donde si conosce, che per loro non evvi differenza essenziale tra l'origine della *Monarchia*, e quella della *Repubblica*. (1) Ammettono che i limiti della potestà politica si potessero, e si possono a piacimento restringere, o estendere con diverse miste, o temperate forme di governo; sebbene non nel senso, che anche la potestà civile in sè considerata dipendesse, o dipender possa dall' arbitrio de' cittadini: Ammettono altresì, che dopo ancora seguita la determinazione della forma, potesse la Comunità cambiarla, qualora ne fosse cessata la comune utilità, e che col consenso del regnante, o regnanti convertire potesse il regime temperato o misto, in semplice, e questo in quello più o meno nelle sue parti relativamente coartato.

Dietro a tali principj definirono la da loro così intesa società civile, o Città, Comunità, Stato, come la definirono gli Scrittori mentovati in addietro, e più o meno ne medesimi termini, cioè - Una comunità bastantemente grande di uomini collegati per unità

(1) Questo errore sostanziale sarà da noi rilevato in seguito.

di fine comune, per la medesima suprema autorità, e per le medesime leggi. - L'unione indipendente e perpetua di un sufficiente numero di uomini e di famiglie sotto un legittimo potere per conseguire il ben essere comune (1). - Una società pubblica, o politica indipendente, cioè non formante parte di altra simile maggior società. -

Dividono poi il fine dello Stato, della loro Società civile, in *prossimo*, o *immediato*, quale si è la giustizia, vale a dire, la sicurezza dei diritti naturali, che ciascuno ha (la *sicurezza* pubblica); e in *remoto* o *mediato* consistente nell'universale e piena coltura degli uomini alla umanità, d'onde fanno risultare la comune felicità, cui venne destinato l'uomo, il pubblico bene, (la *salute* pubblica).

Vediamo ora come questi Scrittori ripetano dal Cielo la Sovranità. Taluni la ripetono da Dio immediatamente, da Dio cioè come causa *prossima*, o dicasi da Dio come istitutore immediato dell'ordine sociale, ed eccone la loro ragione. Iddio creò l'uomo colla inclinazione, e coll'appetito alla possibile felicità perfetta, anche in questa vita; una tale felicità non si sarebbe potuto conseguire dall'uomo senza la riunione degli uomini, e delle loro forze in modo ben ordinato, senza la società civile; questa tale società non avrebbe potuto sussistere senza un capo, senza un principio di unità, senza un comune imperante supremo; Nell'ipotesi dunque della Società civile era volontà di Dio, che vi fosse la Sovranità. Posto pertanto il fatto degli uomini, la loro riunione cioè, e la determinazione della forma del governo, la Sovranità, o il diritto del supremo comando venne, e viene *naturalmente*, ed *immediatamente* da Dio.

Che se chieggasi da essi a chi derivasse, e derivar debba il potere supremo, se alla Comunità, cioè,

(1) Credono essi che non si dia altro mezzo, altra società per il comune benessere, per render l'uomo possibilmente felice in questa vita.

o al Principe, o Principi eletti, rispondono, non esservi bisogno alcuno di concepire, che la Sovranità derivi prima alla Comunità de' Cittadini, e da questi in qualche forma di governo; poichè, dicono, la potestà politica essendo un *ente morale*, non va e non viene; per lo che determinata che fosse una forma di governo, a questa, qualunque fosse, naturalmente, ed immediatamente era inerente, per immediata cioè divina ordinazione sociale. Fu dunque, secondo loro, e sarà sempre per natnra della cosa, che ogni qualvolta seguita fosse la riunione degli uomini, la società civile, e la determinazione della ragione, in quella dovess' esservi naturalmente, ed immediatamente la Sovranità, da esercitarsi poi da una, o più individui, sino a tanto che avesse durata naturalmente, e colla medesima essenziale utilità della Comnnanza civile.

Al pensar nostro peraltro l' opinione di questi Scrittori va soggetta a varie difficoltà. Nello spiegare essi l' origine della Sovranita la suppongono già introdotta *legittimamente*, ma non assegnano altrimenti il *modo legittimo*; e per assegnarlo converrebbe assegnar prima il modo *legittimo*, con cui dovea formarsi la comunità civile, e superare perciò le principali difficoltà, che accennammo in avanti (1).

Dopochè gli uomini avessero deliberato *collettivamente* intorno alla forma di governo ad essi più benevisa, sarebbe stata necessaria altra deliberazione per la scelta individuale del soggetto, o soggetti, che avrebbero dovuto esercitare la Sovranità; onde sarebbe rimasto a vedersi, se la Sovranità avesse dovuto passare dalla forma del governo al Principe, o Principi eletti; se la Sovranità medesima sarebbe stata *inerente* alla forma prescritta in genere, oppure al soggetto o soggetti individualmente prescelti.

Ammessa la surriferita opinione ne verrebbe, che per lo meno l' uso e l' esercizio della Sovranità sareb-

(1) Vedi pag. 27.

be dipenduto, e dipenderebbe dall' arbitrio degli uomini, secondo che avessero prescelta o l' una, o l' altra delle suddette forme, per lo che Iddio ad ogni fondazione di stato avrebbe dovuto servire ai loro pensamenti, per non dire ai loro capricci.

Gli uomini si sarebbero sottomessi totalmente, per non dire ciecamente, alle disposizioni e leggi del Principe individuale, e collettivo pel bene dello Stato; ma ciò sarebbe incredibile tanto, quanto si può arguire da quello dicemmo di sopra. (1) Inoltre i diritti che indicammo di già (2), essendo *naturali* per tutti i Giuristi, e pretendendosi d'altronde, che *naturale* sia *necessaria* e *prescritta* dalla natura la società civile, ne verrebbe, che que' medesimi diritti sarebbero stati dalla *natura* dati con una mano, e coll' altra (in grazia della Società civile) sarebbero stati ripigliati, o per lo meno gli uomini se ne sarebbero dovuti spogliare per il gran fine sociale, cioè comune.

L' opinione in discorso esclude la distinzione essenziale tra l' origine delle *Monarchie*, e quella delle *Repubbliche*; quando che ciò è contrario al sentimento di gravi autori, e viene smentito dalle Storie. Ed invero *Esiodo, Platone, Aristotile*, *Apollonio*, e simili sublimi ingegni opinarono che la forma di governo prima di ogni altro introdotta, ed insegnata dalla natura, ed anche preferibile ad ogni altra, si fu la forma Monarchica (3). Dalle storie sacre e profane si ha, che posteriori, e minori assai di numero furono le Repubbliche, e che le Aristocrazie comparirono precisamente dopo l' espulsione dei Re, e le Democrazie dopo l' espulsione e l' estinzione successiva dei Nobili, come ammette anche Boemero, autore al certo non so-

(1) pag. 26. e seg.
(2) Vedi pag. 34.
(3) Vedi la voce della ragione fasc. N. 48. 31. Marzo 1834. pag. 333.

spetto (1). Esse diffatti non formaronsi che in seguito di certe circostanze straordinarie, o casuali di bisogni, e di speciali vantaggi comuni, la sicurezza p. e. dai nemici esterni, la conservazione del bene comune una migliore esistenza e libertà, l'intrapresa e progresso, il commercio delle scienze e delle Arti, il compimento di certi voti comuni, o altri simili comuni bisogni, ai quali non si poteva soddisfare, che mediante la riunione delle forze.

Non basta. Da tutte le Storie sacre e profane abbiamo, che giusta il linguaggio dei popoli, e delle nazioni (eccettuato soltanto il linguaggio, che mediante il diritto Romano disgraziatamente si è intromesso nei nostri libri e nelle nostre scuole) i Principi chiamavansi nell' antichità col nome di *padri de' popoli,* di *padri, della patria,* di *proprietarii de' fondi,* di *Signori, Padroni*, di *Signori del paese*, di *Signori territoriali,* di *Ricchi,* di *Possenti.* Ora queste e tante altre consimili denominazioni, che da dette storie si potrebbero raccogliere, provano chiaramente che que' Principi non poteano essere altro, che capi di famiglia ricchi, ed indipendenti, che Signori ricchi, e così detti Patriarchi. Le storie medesime attestano ancora, che i primi Principi e Re, i primi capi di famiglia indipendenti non si trovano che tra i liberi proprietarj; lo che pure esclude affatto la riunione simultanea degli uomini, la determinazione della forma di governo, la scelta di uno, o più degli associati in Regnanti. Similmente e dal linguaggio de' popoli, e dalle storie, e dall' autorità degli antichi Filosofi, e Giureconsulti, di *Eschilio*, di *Otano,* di *Dione* (di Prusa) di *Seneca,* di *Cicerone,* si prova, che un Principe si appellava, come appellar si deve, un indipendente Signore, il quale comanda ad altri, mentre che egli stesso non è al servizio di alcuno, e che

(1) *Excusso jugo regio, vel ejectis Optimatibus.* Jus pub. univers.

una Repubblica (vera) è un corpo morale del pari indipendente.

Dalle storie vedesi eziandio, che tutti gli stati patrimoniali, tutti i regni, tutti i principati primitivi furono tutti senza eccezione piccoli e ristretti nella loro origine (1); che tanto nelle contrade abitate dagli Israeliti, quanto in tutte le parti del mondo nell' Egitto, nell' Asia minore, nella Grecia, nell' Epiro, nella Illiria d' oggi giorno, nella Macedonia, nella Francia, Spagna, Germania, Inghilterra, Ungheria, Polonia, Danimarca, nell' immensa China contavasi una quantità pressochè innumerabile di Re, e di Principi. Questo antichissimo governo anche di presente al dire dell' Autore *dello Spirito delle Leggi* (autore certamente al nostro intento non sospetto) è formato sull' idea del governo di una famiglia. Non vuolsi preterire che la Germania ne contava duecento, e la nostra Italia prima della fondazione di Roma (accaduta settecento cinquantaquattro anni avanti G. C.) gloriavasi di trentaquattro Stati monarchici: diciannove cioè nella Gallia Cisalpina, dodici nel suo centro, e tre nella Magna Grecia ora il regno di Napoli. (2) Ora, e dalla ristrettezza grande, e dal grande numero de' primitivi stati non si deduce abbastanza, che non poteano essi sorgere dalle riunioni simultanee, nè dalle deliberazioni collettive degli uomini? Quanto mai frequenti sarebbero stati le riunioni degli uomini (le assemblee) e quanto ristrette di numero sarabbero state le Comunità civili!!

Ma si direbbe forse qui, come tanti piccoli Stati patrimoniali poterono ingrandirsi senza violenza, senza lesione degli altrui diritti, in una parola senza usurpazione? Niente ripugna, ed è anzi ben ragionevole il ritenere che moltissimi piccoli stati scomparissero per ingrandimento naturalmente giusto di alcuni altri, per un cangiamento naturale delle fortune, mediante

(1) Haller Tom. III. cap. 23. o Tom. IV. cap. 53.
(2) Haller Tom. III. cap. 23. 25. e Tom. IV cap. 47.

il secondo mezzo legittimo con cui si può acquistare, e molto più estendere in un colle ricchezze fondiarie il potere sovrano; mediante i *contratti*, vogliam dire, tanto onerosi che gratuiti, e segnatamente quelli di compra e vendita, de' cambii, o permute, di donazione, e di dotazione, o matrimonii, di eredità si intestate che testate, essendo questi altrettanti titoli *giusti* e *legittimi* di acquisizione; titoli difatti, che per dettame di ragione naturale furono sempre in uso sostanzialmente nella contrattazione delle cose (qualunque fossero le formalità introdotte dalle leggi positive), sono quelli medesimi, mercè de' quali ciascun' uomo privato potè in tutti i tempi, come può tutt' ora acquistare di nuovo, o accrescere come in diverse, così in lontane regioni la proprietà dei fondi, il dominio territoriale. A buon conto chi numerar potrebbe i principati indipendenti, una volta floridi, spariti in virtù de' suddetti contratti? Un esempio anche recente si avrebbe nell' ultimo Margravio di Anspach, e Bacherat, che cedette questi due principati, vale a dire le sue possessioni per un contratto di vendita vitalizia al re di Prussia. E simili vendite non avrebbero luogo anche oggidì se alla vendita degli stati non si preferisse il contrar debiti onde far fronte ai loro bisogni?

È da osservarsi finalmente, come ammettendosi che nella formazione della comunità civile gli uomini potessero fissare certe convenzioni, o patti di associazione fra di loro; che la Potestà politica si potesse restringere e limitare più o meno a piacimento e giudizio della comunità medesima; e che questa potesse cangiare o modificare la forma del governo tanto al cessare della utilità comune da principio intesa dalla comunità stessa, quanto col consenso del regnante, in ultima analisi si verrebbe ad ammettere in qualche modo una massima costituzionale per la fondazione, e riforma degli stati tutti, non solo repubblicani, ma eziandio monarchici, e così si verrebbe a favorire il principio del contratto sociale, il sistema rivoluzionario, non mai abbastanza evitando a giorni nostri.

§. I.

Diversamente da Dio ripetono il supremo potere certi altri Scrittori, i quali presero altra via per fissare l'indole, e l'origine tanto della società in genere, quanto della sovranità in specie. Guardandosi essi esistenti tra i loro simili, e considerando i doveri proprj, le proprie tendenze, ed i proprii bisogni, si formarono l'idea di una unità costituita da più uomini, legati nell'intelletto dal *vero*, e nella volontà dal *bene* in virtù di un sol fine, o intento a tutti comune, conosciuto e voluto concordemente, ed in conseguenza concordemente procacciato con mezzi comuni, ed esterni sotto la direzione di una Autorità, di un Potere; per lo che le parole *Società*, ed *Unità* sono per loro sinonimi, una medesima cosa. Definiscono perciò la società umana chiamandola. - *La cospirazione di molti uomini al conseguimento comune di un bene da tutti conosciuto e voluto.* - (1) Per essi dunque non si può dare società senza *unità*, *armonia* cioè d'intelligenza, di cognizione, senza *concordia* di volontà, e senza *coordinazione* di mezzi necessarii al conseguimento del fine comune, mercè un potere che li dirigga. *L'unità* in somma di cognizione produce secondo loro *l'unità* di fine, e l'unità di fine produce l'unione di volontà, e tale si è per loro l'idea essenziale di società *in astratto*.

A spiegare siffatta idea universale di società, intesero appoggiarsi sopra *fatti veri* e *reali* degli uomini, ed applicando indi a tai fatti i doveri *naturali*, segnatamente poi il dovere *dell' amore di se stesso* applicabile, e volto agli altri, come pure i *naturali* diritti dell'uomo; dai medesimi doveri e diritti fanno nascere ogni società di qualunque specie, ritenendole perciò tutte *naturali*, *d' istituzione del Creatore*, ed intendono in tal guisa sostituire alla *teoria del patto sociale* una *teoria di fatto*. Ed invero, dicono, essendo gli uomini somi-

(1) Tale cospirazione è ciò che essi chiamano *l'essere sociale*.

glianti ed uguali tra di loro per natura, o dicasi *in essenza*, sebbene disuguali nella persona, vale a dire nelle facoltà fisiche e morali, forz' è inferire, che tutti destinati fossero dal Creatore ad un medesimo fine, a quel fine, cioè, cui tende di natura sua ciascun uomo, quale si è il bene proprio, la conservazione e difesa della vita, la cognizione del vero e del retto, il miglioramento, o perfezionamento di se stesso si nella mente, che nel corpo, alla felicità in somma possibilmente maggiore in questa vita, che naturalmente perciò ogni uomo dovette, e deve procurare co' mezzi necessarj. Ora, soggiungono, se l'uomo dovette tutto questo a se medesimo in forza del precetto naturale dell' amore di se stesso, altrettanto dovette e deve in virtù del medesimo amore verso gli altri uomini, a quant' altri a lui assomigliarono ed assomigliano.

In quanto poi all' origine della società, distinguono in generale (in astratto) due elementi ben diversi fra di loro; l' elemento cioè *essenziale*, e perciò *universale*, e l' elemento *accidentale*, e quindi *particolare*. L' elemento *essenziale* consiste in questo, che ogni uomo in forza del dovere di amore di se stesso applicabile agli altri, dovette e deve osservare o praticare la legge naturale di giustizia (che vieta la violazione dei diritti altrui) e di benevolenza (che spinge a far bene ai suoi simili) verso tutti gli uomini allorchè in qualunque luogo tempo e circostanza s' incontrarono, e s' incontrano insieme, dovendo ogni uomo cospirare cogli altri nel tendere al fine universale del genere umano; e questo natural dovere universale è assolutamente indispensabile tanto, che l' essere l' uomo *sociale*, è una proprietà *essenziale* della natura umana. L'elemento *accidentale* all' incontro consiste in ciò, che il medesimo dovere naturale di amore, la medesima natural legge di giustizia, e di benevolenza sia applicabile ad uno, piuttostochè ad un altro uomo, che debba praticarsi verso uno, piuttosto che verso un altro uomo, in una piuttosto che in altra circostanza, e che tuttociò dipenda da pure combinazioni concrete, da

certi fatti dell' uomo (dalle loro unioni) e però *accidentali.* Altro dunqne essendo l' elemento *essenziale* , ed altro *l' accidentale*, dividono per conseguenza la società in *universale*, ed in *particolare*. La prima è quella, che venne costituita dalla natnra stessa mediante il natural precetto universale dell' amore di se stesso, da doversi applicare a tutti senza distinzione di uomo, di tempo, di luogo; la *particolare* è quella che viene determinata, o dipende dai fatti degli uomini, e voglion dire dalle loro unioni. Stabiliscono pertanto come fondamento di tntto l' edifizio sociale, che essendo proprietà essenziale dell' umana natura, che l' uomo sia sociale, che debba essere in *società* ogni qualvolta è in relazione o a contatto con gli altri uomini; e che qnantunque sia fisicamente, e moralmente necessario ad ogni uomo l' essere in qnalche relazione con altri uomini, pure non gli sia individualmente determinata dalla natura una, piucchè un' altra relazione, ma che anzi questa sia a di lui scelta. Inferiscono quindi, che in ogni società particolare, o concreta esista l' uno, e l' altro elemento, l' universale determinato dalla natura, ed il particolare determinato dal fatto degli uomini, dalle loro unioni per fini particolari (1). La Società particolare quindi viene da loro definita. - L' unione di alcuni uomini coll' intento di convivere onde ottenere il bene, ed usare qualche mezzo *determinato* per conseguirlo. -

I fatti principali poi, su de' qnali essi poggiano nel parlare della origine, e delle società particolari, sono

1. L' uomo per disposizione della natura è un essere contingente, derivante perciò, e dipendente da una causa, ed è contingente di maniera, che da un momento all' altro di sua esistenza può, o deve cambiare posizione, e condizione, per lo che, come ogni individuo, così ogni associazione particolare presuppo-

(1) Or ora spiegheremo la ragione di questa distinzione nelle mente degli Scrittori in discorso.

ne una causa da cui avesse origine, e da cui avesse qualche dipendenza ora essenziale, ora accidentale; mentre se l'uomo, un individuo, quantunque libero non può sottrarsi da grandi influenze della natura, com'è notissimo, da tutto ciò che accade giornalmente, molto meno può sottrarsene la Società. Ciò posto, riconoscono, e stabiliscono come legge primaria della fondazione delle Società particolari, che ognuna di queste tali associazioni fosse un' effetto, un risultamento di fatti anteriori all'associazione degli Individui; anteriori cioè, se non per intervallo di tempo, almeno logicamente, per operazione dello spirito.

Da detta prima legge, dall' esser l'uomo un ente contingente, dalle cause anteriori, ricavano la distinzione delle società in *necessarie*, ed in *libere*. Necessarie sono allorquando il fatto, da cui nascono, porta nell' uomo una relazione indeclinabile, o dicasi allorquando la volontà è legata dal dovere, come la relazione di un figlio col padre, del vinto col vincitore: libere sono allorquando l' uomo si appiglia *volontariamente* ad un fatto, che porta seco una obbligazione, o dicasi allorquando il dovere vien formato dalla volontà umana come, accade nella società conjugale, nella professione religiosa etc. (1).

(1) Colla distinzione surriferita dell' elemento *essenziale* ed *accidentale*, colla divisione della società particolare in necessaria, ed in libera; coll'applicazione della idea universale della società, elemento astratto, ai fatti particolari, elemento concreto, credettero essi di conciliare le due opinioni estreme, una che riguarda la società come stato necessario indistintamente; l' altra che la riguarda come stato assolutamente fattizio, o contingente; una che stabilisce di non doversi ubbidire, se non perchè gli uomini si sono volontariamente assoggettati, sicchè non possa dirsi vera, e legittima la società se non è volontaria; l' altra, che ritengono doversi sempre ubbidire per dovere naturale; di conciliare, dicevamo, queste due estreme opinioni coll' insegnare che gli uomini hanno spesse volte in se stessi il potere di scegliere queste, o quelle relazioni sociali, ma che spesse volte ancora il fatto non dipende dalla loro elezione, rigettando perciò l' idea *pura* della convenzione umana sociale.

Considerando i fatti rispetto al fine, dividono la società particolare in *completa* o *totale*, ed in *incompleta* o *parziale*, e *accidentale*. La prima è quella, che compiutamente adegua ed abbraccia l' intento della natural socievolezza, il fine cioè naturale dell' uomo, che cospira insomma pienamente al fine universale della natura umana, alla felicità, come per esempio, la società di un figlio col padre, del vinto col vincitore; l' incompleta, o parziale, o accidentale è quella all' opposto, che non adegua totalmente il fine universale dell' uomo, ma che può ridursi in qualche particolare intento, il quale assecondi soltanto la natural socievolezza, l' intento della società universale, l' universale felicità.

Dal fatto dei bisogni minori, o maggiori negli uomini ricavano la suddivisione della società *completa* in *domestica* o *privata*, ed in *pubblica* o *politica*. La domestica è quella che per pochi, ma più urgenti, continui, e giornalieri bisogni vien formata da relazioni con pochi individui esterni, non congiunti cioè di sangue, d' onde questa società è ristretta di numero; la società pubblica o politica è quella, che per bisogni molti, ma non frequenti ed anzi rari vien formata da molte relazioni, per cui questa società è grande, ed estesa.

Considerando i fatti riguardo alla qualità dei mezzi, dividono la societá particolare in *temporale*, in *spirituale*, ed in *militare*. La temporale è quella che conduce con mezzi materiali alla felicità, e questi allettano l' uomo ad entrarvi liberamente a sostentamento e bene del corpo; la spirituale è quella che tende ad illuminare con mezzi spirituali la mente, con l' istruzione e colla dottrina, cui aspira l'uomo per tendenza al conoscimento del vero: la militare è quella che ha mezzi di fortezza, valevoli a difesa dell' una e dell' altra società, ed a questa viene spinto l' uomo dal timore di perdere ambidue tali società. Da tutte queste cose pertanto concludono, che a trovare l' origine della società, basta rinvenire quel tal fatto primitivo, che dovette unire stabilmente più uomini con un intento comune; e che dalla società domestica nacque

la società politica, o pubblica, perciocchè, siccome, dicono, ogni società dovette nascere da fatto anteriore, e siccome il primo fatto d' onde l' uomo ebbe il suo essere si fù la società domestica , da questa perciò dovette necessariamente nascere la società grande, politica, o pubblica; cosicchè la società conjugale fosse la società primitiva, e tutte le altre fossero secondarie.

2. Fatto innegabile, ed assai rimarchevole si è, che in ogni società di qualunque specie, ed ordine, piccola o grande , buona o cattiva , incivilita o barbara, domestica o politica, privata o pubblica, in ogni assemblea a dir breve, fuvvi un capo , o capi , una persona *fisica* o *morale*, cui gli uomini in ogni tempo si assoggettarono , ed ubbidirono malgrado il genio e amore che portavano alla libertà, da cui tutta la moltitudine ricevette sempre la legge. Da questo fatto universale deducono , che in ogni società , per disposizione della natura, e per legge sua universale, vi dovett' essere un principio di unità, una forza unitrice, e conservatrice della società, che avesse mantenuta nella moltitudine l' unità e nel giudicare , e nel volere , e nell' operare , che avesse insomma costretti tutti gl' individui a cospirare con mezzi ordinati al fine comune , che vi dovette essere a dir più breve, un' autorità; giacchè per autorità s' intende un potere di obbligare la volontà degli uomini ad un fine comune, subordinatamente però alla autorità divina , cui deve appoggiarsi , mentre ogni obbligazione positiva non può aver forza, se non dalla obbligazione naturale, la quale è un effetto dell' ordinazione , nella quale Iddio conobbe colla sua sapienza la connessione di certi effetti con certe cause , come in proposito la connessione della felicità dei figli colla loro ubbidienza , dell' armonia sociale colla dipendenza da una autorità , e ne impose il dovere coll' atto di sua volontà; nel qual senso intendono il celebre testo - Non est potestas nisi a Deo. -

Questa tale autorità si è quella, che da loro chiamasi autorità *sociale*, autorità *di diritto* , perchè, di-

cono, se l'uomo ha dovere e diritto alla propria perfezione, se di questa perfezione è mezzo efficacissimo, anzi necessario la società, ha pure egli dovere e diritto a conservare la società, com' ebbe a formarla, donde inferiscono eziandio, che l'autorità è contemporanea alla esistenza della società medesima.

3. Ad altro fatto porgono essi attenzione per addimostrare, che detta autorità sociale considerata *in astratto* si potè ridurre, e si ridusse realmente *al concreto*. Desso al certo è, che a costituire il diritto di comandare, e il diritto di obbedire fu in ogni tempo necessaria in qualcuno una superiorità *di fatto*, una superiorità, cioè, vera, e reale relativa ai fini ed ai bisogni dell' uomo. L' uomo, in vero, pe' suoi motivi e fini singolari inclinò mai sempre e naturalmente, per una autorità valevole, capace, ed atta a conseguire il suo intento; ubbidì mai sempre ed assoggettossi, o per necessità, o per volontà, sempre poi più volentieri ad altri uomini a lui superiori in qualche facoltà, o potenza naturale, in ricchezze p. e. in dottrina, in coraggio; ed ogni uomo quindi ebbe sempre a bramare naturalmente una autorità, la quale risiedesse in chi era realmente a lui superiore. In quella guisa pertanto, che ciascun uomo singolarmente preso ne' suoi fini e bisogni *individuali* bramò e cercò una superiorità *di fatto*; così gli uomini tra di loro uniti per un fine *comune*, dovettero in ogni tempo bramare, richiedere e volere una autorità, la quale fosse atta a dirigerli e condurli al conseguimento dello scopo determinato, della loro unione, della loro società. Stabiliscono pertanto come legge generale, che l'autorità sempre tendesse naturalmente a concentrarsi, a ridursi, ad atteggiarsi nella superiorità *rispettiva*, e *più omogenea* al fine preciso delle società particolari, congiungendosi così la superiorità *di diritto* colla superiorità *di fatto*.

Su questi principii dunque insegnano, che allorquando da principio si fondarono le società particolari, allorquando, cioè, alcuni uomini si unirono per ottenere

un qualche bene particolare coll'intento di convivere a tal fine, ed usare un qualche mezzo determinato (1), l'autorità *astratta* si ridusse al *concreto*, concentrossi e collocossi nella superiorità, che più poteva dirigerli e portarli al fine propostosi. Nè mancò mai una tal superiorità, dicono, giacchè la natura sempre provvida nelle sue disposizioni, nella determinazione dei fini, e nella scelta dei mezzi per riaggiungerli, non fece mancar mai individui forniti e dotati della capacità necessaria per comandare da un canto, e per esigere l'obbedienza dall' altro. Insegna di più qualcuno, che allorquando formaronsi le società particolari, ciascuno che sentiva in sè la capacità, l'abilità, e il potere necessario per condurre gli altri uomini (fosse esso un solo individuo, od una communità d'uomini) avea non solamente il diritto, ma eziandio il dovere, per comando della stessa legge naturale sociale, di assumere l'autorità, di presentarsi e stabilirsi come superiore, ed anche sovrano *di fatto e di diritto.* Imperciocchè, ragionano essi, il diritto di tutti gli uomini, che erano vicendevolmente in contatto, di esigere la società, congiunto colla mancanza di qualchè soggetto capace della suprema autorità, era il *titolo legale*; l'*assumere*, o l'*impadronirsi*; o il *mettersi al posto* di supremo imperante, era il *modo giuridico* dell'acquisto della civile potestà.

Colla distinzione snddetta dell' elemento *essenziale*, o universale, ed *accidentale* o particolare, spiegano ancora le diverse forme di società e di governo. Sostengono, che due sole forme siano essenzialmente diverse, la *monarchica* cioè, e la *poliarchica*, o repnbblicana; e che la varietà delle altre, come (oltre alle summentovate) della società *territoriale, commerciale, letteraria, agricola, pastorizia, cacciatrice ec.* derivassero dal *concreto*, per cui non si trovassero, nè si trovino se non le società *particolari.* Spiegano pur anche l'origine della forma monarchica, o della *Mo-*

(1) Ved. pag. 67.

narchia, dalla potenza di un sol uomo; e quella della Poliarchia del potere di più uomini tra loro eguali, così. L'uomo fu sempre, per diritto naturale e per legge di ugual giustizia, e sempre sarà libero nel far uso delle proprie forze, e così potè progredire in acquisti, nel perfezionamento di se stesso, aumentare e le terre, e la famiglia, e il credito, addivenendo perciò potente, saggio, valoroso in guisa, che altri abbisognassero del suo sussidio, ajuto e soccorso, d'onde poi con lui si *associassero* per ottenerlo. E siccome dalla di lui *superiorità di fatto* nacque tale società, potè giustamente escludere dai suoi benefizii chiunque non si fosse regolato secondo gli ordini da lui stabiliti. Pertanto la di lui superiorità *di fatto* produsse una superiorità *di diritto*, ed addivenne depositario di quella autorità, che in ogni società dovea necessariamente guidare gl' individui al retto uso dei mezzi. Allorquando poi la di lui autorità si avvalorò talmente, che non avesse più superiore in terra, sin da quel punto acquistò nome di *Sovranità* o di *Maestà*; e la società da lui governata divenne uno *Stato*..

Ripetono all' incontro la forma *poliarchica* dalla potenza, dall' unione di molti uomini *uguali* tra di loro, ragionando in questo modo. La loro uguaglianza individuale combinandosi colla loro uguaglianza naturale, dette a ciascun di essi *uguale* diritto alla autorità sociale. E poichè questo diritto non nascea *immediatamente* dalla natura, ma dalle loro proprietà personali, ne veniva, che la medesima autorità, il potere *collettivo*, appartenesse ad essi soli, perchè la loro superiorità personale fu che fondò lo stato, rimanendo tutti gli altri colla *comunanza* di questi nella relazione di sudditi a superiori, nè poteano avere alcun diritto al governo. Definiscono quindi lo stato - *una società politica indipendente* - ed il Sovrano - *un Superiore dotato di autorità*, *quella persona o morale o fisica che dà*, o, come alcuni dicono, *crea leggi*, pel ben essere della società. e pel fine comune (1).

(1) In appresso esporremo come realmente dalla potenza

Ora alcuni di questi tali scrittori riconoscono da Dio la Sovranità, come dono suo singolare per tre motivi; perchè l' autorità sociale in astratto si appoggia alla autorità divina; perchè dalla divina provvidenza derivò e deriva quella superiorità di fatto, per cui l' autorità concentrossi in una persona determinata; e perchè la stessa provvidenza è quella, che dallo stato privato, per mezzo di combinazioni impenetrabili sollevò alla indipendenza certe società, e insieme i superiori che le governarono.

Qualcun altro in modo più semplice attribuisce a Dio il potere sommo. Ammette cioè esservi, tra le altre leggi universali della natura, quella, che dà l' impero, o la dominazione al più potente, o più potenti; vale a dire a quella persona, o comunità di persone, che hanno più mezzi per soddisfare i bisogni dei membri riuniti, al bisogno cioè di esser eglino diretti, condotti e governati in modo da raggiungere il fine comune. Essendo dunque detti mezzi doni naturali di Dio, da Dio ripetono *immediatamente* la Sovranità.

§. II.

Intorno a questo sistema, sulle traccie, e dietro i principii della teoria dell' Haller, ammettiamo di buon grado la legge naturale di giustizia e di benevolenza; che anzi a suo luogo mostreremo, che questa legge naturale è l'anima di ogni società, e che con essa si può, e si deve reggere qualunque società piccola o grande.

Ma quale però, secondo la vera ragione, si è l'oggetto, o il contenuto di questa legge? - Quello stesso, risponde l' Haller, che c' insegna la voce della natura, o la parola di Dio, l' interno sentimento, la credenza, ed il giudizio di tutti gli uomini. Essa dice in due sole parole - Evita il male, fa il bene. Non offendere niuno, ma renditi utile per ogni dove tu il potrai; non attentare ai beni ai possedimenti o agli al-

di un sol uomo, o di più uomini sortì la Monarchia, e la Repubblica, e come essenziale in vero sia la differenza tra quella e questa:

trui diritti, ma accrescili per quanto puoi. - Il primo di questi precetti chiamasi *legge di giustizia*, il secondo *legge di amore* o di benevolenza. Si può, e si è nel dovere di distinguere accuratamente queste due specie di legge, per esser questa distinzione fondata nella natura, e per aver importanti risultati nella scienza: ma però, sia nella teoria, sia nella pratica, bisogna necessariamente riunirle, di nuovo esporle, e seguirle al tempo stesso, giacchè la giustizia e la carità sono due inseparabili sorelle per la felicità della umana associazione; entrambe debbono adempiersi per rispetto del legislatore; tutte due obbligano la coscienza. Quella è negativa o proibitiva, questa affermativa o imperativa; l'una proibisce, l'altra ordina; l'una abbraccia tuttociò da cui ognuno deve astenersi, l'altra tuttociò che debbe praticare; l'una non impoverisce, l'altra arricchisce; l'una non toglie nulla a chicchessia, l'altra dà ancora del suo. La prima si deve, e può essere osservata in tutte le circostanze, da tutti gli uomini e verso tutti, non ammette per conseguenza alcuna dispensa: la seconda suppone l'occasione, ed i mezzi onde praticarla; la maniera dunque e l'estensione del suo adempimento dipendono di più dal giudizio e dalla volontà degli uomini. Non vi è tuttavia alcuno che possa senza farsi il menomo torto a se stesso, adempiere molti doveri di carità verso il suo prossimo, cioè verso coloro che lo circondano più da vicino, e che non vi sia per conseguenza obbligato in coscienza (1). In caso di bisogno si può bene impiegare la forza per costringere qualcuno ad adempiere i doveri di giustizia, giacchè col far ciò s'esigge un debito da lui, e non è un torto che gli si fà. Per ottenere gli atti di carità al con-

(1) Da ciò è nata la mirabile semplicità della formola cristiana - ama il tuo prossimo - perchè questo è possibile a tutti gli uomini, e già contiene in se la proibizione del contrario, cioè la ingiustizia; *dilectio proximi malum non operatur*. Anche gli Avversarii, aggiungiamo noi, a questa formola riducono tutte le altre.

trario non è permessa la forza, giacchè toglierebbe ad un altro quel che gli appartiene, e sarebbe per conseguenza ingiusto. Queste sorti di dovere debbono piuttosto consigliarsi, e sollecitarsi, che comandarsi; (1) tuttavolta la natura ci ha lasciato un mezzo indiretto di richiamarne all' osservanza l' egoista col ricusargli simili doveri, e di negargli ugualmente ogni benevolenza. Ma non si è perfetti se non che coll' osservar fedelmente e gli uni, e gli altri; essa sola adempie la legge sotto ogni riguardo.

Conveniamo pure di buon grado nella base e massima da loro fissata, che l' essere *sociale* l' uomo, formi una proprietà *essenziale* della umana natura, non però nel senso che l' uomo sia sempre in *società*, vale a dire in *unità* sempre con più uomini ogniqualvolta è con altri in relazione; mentre l' uomò può essere in relazione sociale con un uomo, senza essere in *società* con altri nel senso inteso dagli avversarii; e con ciò vogliam dire, che l' uomo può trovarsi in pari tempo in rapporti estra-sociali (2), e diversi rapporti sociali; che sussiste tra gli uomini lo stato estra-sociale nel senso opposto a quello degli avversarii. - Trovasi, diremo anche quì coll' Haller, ugualmente nell' ordine naturale delle cose, durerà sempre, e non potrà esser mai interamente distrutto, come nol può il medesimo stato sociale. Non esiste soltanto tra i principi, come già insegnavano i filosofi, ed i Giureconsulti, ma tra tutti gli uomini che non hanno a vicenda particolari legami, contratti di servizio, e di società, cioè, che non sono gli uni verso dagli altri nè superiori, nè inferiori, nè membri d'una stessa comunità,

(1) Deve ritenersi questa dottrina, giacchè diversamente non vi sarebbe più distinzione, (ammessa per altro dai Giuristi) tra i diritti e doveri perfetti ed imperfetti; ognuno potrebbe essere spogliato del suo; e si darebbe luogo ad ogni sorte di dispotismo.

(2) Si può usare benissimo il termine di rapporto, o relazione estra-sociale, per indicare un rapporto relativo, o a meglio dire un rapporto opposto al sociale.

che si trovano per conseguenza, secondo si esprimono i giurisprudenti, uguali tra loro, e rispettivamente indipendenti, tra i quali non v'è altro rapporto, se non che quello di uomo ad uomo, e che per questo stesso motivo non hanno altri doveri scambievoli ad adempiere, eccetto quelli della giustizia, e della benevolenza, di cui si va a tutti debitori senza eccezione.

Naturale si è, e sempre esistente si fu tanto lo stato estrasociale, che sociale. Entrambi sono nell'ordine necessario della natura, essa ci mette senza nostro concorso nell'uno e nell'altro. Anche ai nostri giorni ogni uomo sulla terra si trova ad un tempo nell'uno e nell'altro. Il bamboletto appena nato, è da quest'istante in rapporto sociale co' suoi genitori, ed i loro servi, se ne hanno; egli però si trova in un rapporto estra-sociale con i suoi simili, e col resto degli uomini che sono per lui estranei. Si scelga a capriccio nella moltitudine chi si voglia, e si troverà già impegnato in tutti i rapporti possibili ad un tempo stesso. Egli ha rapporti semplicemente estra-sociali con un gran numero di uomini, che non hanno alcuna obbligazioue particolare verso di lui, e verso i quali egli ugualmente non ha particolari doveri ad adempiere; nè monta ch' egli abiti o nò lo stesso paese che essi. In contracambio, egli ha con altri de' rapporti sociali, ora come superiore, ora come inferiore, e qualche volta, sebben più raramente, come membro di una comunità. Egli è il padrone o il compadrone degli uni, il servo degli altri, e l'uguale de' terzi. Gli stessi principi, i quali si dice che vivano nello stato naturale o estrasociale, non vi sono se non che in riguardo de' loro uguali, o relativamente ad altri uomini, che non hanno con essi alcun particolare rapporto, ma però essi vivono in uno stato sociale co' loro sudditi ed i loro subordinati: possono per conseguenza esigere tutti i diritti, e debbono adempiere tutti i doveri che nascono dalla natura di questo rapporto; e sebbene sia più difficile di costringere i principi all' adempimento di questi doveri, che gli altri uomini,

ciò niun cambiamento induce alla stessa obbligazione. Inoltre, quegli impegni che sovente si assumono verso gli uguali, in conseguenza di diverse convenzioni vanno qualche volta sì lungi, che non si saprebbe quasi distinguerli dal servizio ordinario che ha luogo tra i particolari. Alla perfine i principi appartengono qualche volta a comunità, od a corporazioni particolari, oppure malgrado il loro potere, e la fortuna, non hanno più diritti degli altri membri, p. e. ne' diversi ordini, ed anche nella chiesa cristiana. Tutto questo non può essere altrimenti, essendo assolutamente impossibile, che *ciascun* uomo sia nel tempo stesso in società con *tutti* gli altri; ed essendo impossibile ugualmente, che viva con essi fuori del tutto di società; niuno può, da se solo, e senza l'altrui soccorso, sovvenire a tutti i proprj bisogni, ma senza che il soccorso di tutti gli sia però necessario, ed è per questo appunto, che la natura l'ha posto in legame con gli uni, e fuori di rapporto con gli altri, lasciando così all'uomo nelle sue azioni legittime una gran libertà, senza però lasciar mai in di lui balìa, quel che è indispensabile alla sua esistenza (1). Ora in tal senso pertanto accordiamo senza difficoltà, che sebbene ad ogni uomo sia necessario fisicamente e moralmente di essere in qualche relazione con gli altri uomini, siccome gli avversarii fissarono per base, nulladimeno non gli è individualmente determinata dalla natura una, piucchè un' altra relazione.

Ammettiamo, che essendo l'uomo un essere contingente, appunto per questo si danno tra gli uomini le relazioni or necessarie, or libere, per cause anteriori, per *bisogni*, cioè, talora per conservarsi, talora per gli agj, e le piacevolezze della vita. Il neonato bamboletto tosto rimane soggetto alla più bisognosa debolezza, sebbene però sotto la salvaguardia e garanzia del più antico e più gran potere che è la patria potestà, non che del-

(1) Vol. 2. cap. 13. pag. 109. 110- 111. ediz. di Napoli.

l' amore il più tenero, quale è quello dei genitori. Col crescere dell' età crescono nel fanciullo eziandio i bisogni a segno tale, che rimane egli sottoposto alle tre specie de' *primari* ed *universali* bisogni umani, al bisogno cioè dell' *alimento*, a quello della *difesa o protezione*, ed a quello della *sana dottrina*.

Neppure l' uomo adulto và esente dalla legge delle necessità, e del bisogno, mentre la natura anche tra gli uomini maturi, sani, e robusti, ed anche nel vigore degli anni ha ripartito alcune forze, ed alcune facoltà diversificate all' infinito, e non può sussister solo. Forz' è all' uomo fin nella virile sua età di vivere unito. Il povero ha bisogno del ricco che lo faccia vivere, ed il ricco dal canto suo ha bisogno del povero, perchè costui col suo travaglio gli risparmi molte pene, e gli procuri moltiplici godimenti. Il forte è cercato dal debole, dal quale, per altri riguardi, ritrae servizii, e vantaggi. Il giovane senza esperienza crede, ed ubbidisce all' uomo saggio, e sperimentato, che lo dirigge, e lo istruisce, che lo prepara a camminare senza guida nel sentiero della vita. Il saggio dalla sua parte ha bisogno anche del soccorso, e dell' altrui confidenza per essere in istato di potersi liberamente dare alle sue ricerche, e alle sue meditazioni; ed onde le sue superiori cognizioni non restino isterilite, ma produchino pel contrario utili frutti, sì per se stesso, che pel suo prossimo.

Oltre alla necessità *assoluta,* che a forza spinge l' uomo ad associarsi, evvi la necessità *morale*, il desiderio cioè, la proclività, la tendenza innata, ed invincibile che ogni uomo sente alla beatitudine possibile anche in questa vita; poichè un tal desiderio, una tale tendenza porta l' uomo a delle riunioni (non certamente simultanee) a cento a mille altre convenzioni individuali di servizio, di soccorso, di ajuto, di prestazioni per assicurarsi una vita più dolce, e piacevole, più comoda, ed agiata. Poichè la natura oltre l' aver formate le relazioni sociali, volle pur anche moltiplicarle, e diremo quasi raddoppiarle, costituendo in

un medesimo individuo la libertà o indipendenza, e la soggezione e subordinazione insieme e sempre in proporzione delle forze naturali e dei bisogni. Accade in vero non di rado che il medesimo individuo sia al tempo stesso padre, capo di famiglia, Generale d' armata, dottore, proprietario de' fondi, e per questi titoli libero ed indipendente: ma per altri riguardi dipendente insieme, in istato di soggezione, e servitù, mentre o come possidente sarà soggetto a canoni, livelli, tributi, e prestazioni ad un più ricco di lui; o come generale d' armata sarà sottoposto agli ordini di chi potè arruolare le soldatesche al suo servizio, e che le paga del suo proprio; o come dottore crederà nell' autorità, e servirà egli stesso ad un maestro più celebre da cui ricevette la sua dottrina, siccome anche un' accademia non di rado serve, e dipende dall' altra.

Ammettiamo, che la società particolare si possa dividere in *completa* o *perfetta*. ed in *incompleta* o *imperfetta*, se la completa, e perfetta s' intenda tale *nel suo genere*, siccome meglio dichiareremo in appresso.

Ammettiamo che la società completa o perfetta in detto senso, suddivider si possa in *domestica* o *privata*, ed in *pubblica* o *politica*; che dalla domestica potesse nascere la pubblica, e che questa realmente con un maggior numero di relazioni sociali, e con maggiori mezzi provveda a' bisogni tanto maggiori, sebbene meno frequenti, degli uomini: come p. e. il soccorso giudiziario, la guerra, per cui questa grande si è, ed estesa.

Ammettiamo che la società particolare divider si possa, ed anzi si debba in *temporale*, *spirituale*, e *militare*. Ed invero, vi furono mai sempre negli uomini, e sempre vi saranno tre specie di superiorità naturali, di tre naturali poteri, corrispondenti ai tre generali universali, e primarii bisogni umani, al bisogno, cioè, dell' alimento, a quello della difesa o protezione, ed a quello della sana dottrina. La superiorità, cioè, in ricchezze, o possedimenti territoriali, beni esterni

di fortuna, per mezzo de' quali si provvede al bisogno di nutrimento, dell' abitazione, e così al primario bisogno degli uomini, quale è quello dell' esistenza, conservazione, e piacere della vita; il valore o coraggio, e savio impiego delle forze fisiche, mercè il quale si provvede al bisogno della sicurezza, del riposo, e della garanzia contro i pericoli, che vengono minacciati da parte di esterni nemici, o d'altri mali qualunque; terzo finalmente la superiorità in sapienza, a mezzo della quale si provvede al bisogno che hanno gli uomini di sana istruzione; e si preservano da un numero grande di errori, e di traviamenti, dall' uso ingiusto, o imprudente della loro libertà. Dalle ricchezze perciò vennero gli stati, o principati *patrimoniali*; dal valore i principati *militari*; dalla scienza i principati *spirituali* o *ecclesiastici*; mezzi tutti questi o poteri venuti immediatamente da Dio, come meglio in appresso.

Ammettiamo che in ogni società fosse, e sia assolutamente necessaria per la sua esistenza, o pel suo ben essere, un principio naturale di unità (giacchè composta di enti liberi) un centro d'unità, un potere, e diritto che piegasse la volontà altrui secondo la retta ragione, un' autorità a dir breve; ma non però quella che i nostri avversarii fanno consistere in una autorità astratta di *diritto*, ed insieme in una superiorità naturale di *fatto*, esigendo così essi in certo modo due autorità in una. Imperciocchè in seguito addimostraremo, che l' autorità nel vero senso consiste essenzialmente, e semplicemente in un potere, o dicasi facoltà *per se stessa* utile, ed atta a soddisfare i bisogni privati, e pubblici degli uomini.

Ammettiamo altresì, che due sole siano le forme di governo fra di loro essenzialmente diverse, la *Monarchica* cioè, e la *poliarchica*; e che ambedue queste forme nascessero (e nascono) dai diritti *proprj e personali*, o di un *solo*, o di *più* individui, senza però ammetter noi la distinzione dell' elemento astratto e concreto, senza ammetter, cioè, una sola forma sociale *in*

astratto, ed in *concreto* due forme essenziali diverse; segnatamente poi senza ammettere, che la Monarchia nascesse da *associazioni* degli uomini egualmente che la Poliarchia o Repubblica; mentre non può ritenersi, che tanto in quella, quanto in questa si debba ravvisare una *associazione*, un *corpo morale*, una *sociale corporazione*, una *comunità*, una *comunanza*, come pure insegnano gli avversarj, tanto che l' associazione, la cospirazione ravvisano essi, se il ricco accorda sussidii al bisogno, ed associazione di questi cogli altri sussidiati; se il capo di casa riceve in famiglia un servo, ed associazione di questi con tutti gli altri servi, se il Principe sceglie un Ministro, ed associazione di questi con tutti gli altri ministri.

Ammettiamo, parleremo più chiaramente, che la repubblica sia proprio una *società*, una *unione*, un corpo morale, e a dir breve una *alleanza*, nata però da bisogni comuni (non dalla cospirazione intesa dagli avversarii); che nella loro origine o fondazione poterono intervenirvi eziandio dei patti (individuali) formali, o taciti di società (pactum sociale); e che nella repubblica potesse aver luogo un fine comune, non già a tutta la massa del popolo, non a tutta la nazione, ma bensì comune ai suoi fondatori. Ogni comunità, sì, ogni corporazione, dalla sua origine, sino alla più grande repubblica, fu e sarà sempre un' *alleanza*, una riunione di più uomini (non mai di tutti quelli che fanno parte di una nazione) che aspirarono ad uno scopo comune, cagionata però da un comune bisogno, e formata dal consenso libero di ciascuno degli individui o membri che ne furono i fondatori. Questi furono pochi di numero, per lo che tutte le repubbliche, tutte le società, o unioni sociali dovettero essere piccole in origine, e non mai composte da tutta la massa del popolo; con questo di più, che tutte e d' ordinario ebbero origine da' Signori o *Principi primitivi naturali*; da certi uomini, cioè, i quali aveano abbastanza di potere, o di mezzi onde *riunire* intorno a loro gl' individui dispersi, per un vantaggio comu-

ne, che venne a loro offerto, e che poteasi sperare dalla riunione, siccome il tutto addimostrò l' Haller colla testimonianza di tutte le storie (1). Del resto non altrettanto ammetter si può rispetto agli stati monarchici; poichè errarono all' ingrosso i giureconsulti e pubblicisti nel supporre il patto sociale (o una cospirazione) ove non esistevano nè repubbliche, nè corporazioni; ove cioè esistevano i Re, ed i Principi assoluti, pretendendo essi, che il potere regale simile a quello dei capi di una repubblica provenisse da una corporazione di cittadini o del popòlo (dalla cospirazione di molti uomini); e fu per questo, che negarono eglino una differenza *sostanziale* fra il regime monarchico e repubblicano, e che confusero le repubbliche colle monarchie, adducendo in prova di siffatta pretesa le così dette *elezioni* dei re menzionate nelle storie, delle quali elezioni già parlammo in avanti (2). Or ora poi vedremo, che l' origine degli stati monarchici si può spiegare naturalmente, ed in realtà si spiega coi rapporti sociali individuali di servizio e di soccorso reciproco tra il sovrano ed i sudditi, senza che vi sia bisogno di ricorrere ad una mal intesa cospirazione.

Ammettiamo finalmente, che la sovranità derivi da Dio nel modo presso a poco dagli avversarj additato, quale noi in una maniera del tutto semplice saremo fra poco per ispiegare; la sovranità, diremo, istituita e voluta da Dio per far' osservare le due grandi leggi sociali, di giustizia e di benevolenza, e così per la felicità veramente comune ed universale, per la felicità possibilmente maggiore anche in questa vita, cui al certo ogni uomo tende *naturalmente* (3).

Nel seguente capitolo ci faremo a contrapporre

(1) Ved. Tom, 6. cap. 1. e seg.

(2) Ved. pag. 42. e seg.

(3) Dall' aver noi in tal guisa rimarcati i punti principali, sui quali discordano e concordano gli avversarj e colla teoria dell' Haller, si potrà comprendere sin dove essi si accostassero alla verità nella loro scienza e dottrina politica.

la teoria dell' Haller a tutti gli altri sistemi sin qui esposti, e proveremo le eccezioni sovraccennate contro la pretesa teoria di fatto. Intanto però gioverà produrre quelle ulteriori difficoltà, che crediamo possano aver luogo contro il sistema in discorso, o si guardi nel suo *astratto*, nel suo *universale*, o si rimiri nel suo *concreto*, nelle sue combinazioni cioè coi fatti particolari degli uomini, colle loro particolari unioni. Sono desse le seguenti.

Da prima a noi sembra, che l' idea astratta ed universale (che si vorrebbe *naturale*) di una società, di una unità, per aver la quale conviene legare l' intelletto, e la volontà, sia una nozione poco o niente gradevole all' uomo, giacchè geloso naturalmente della sua libertà legittima; è una nozione anzi disgradevole ed amara in guisa, che non si saprebbe decidere, se più ripugnerebbe il rinunciare alle due essenziali proprietà dell' umana natura, alla facoltà cioè dell' intelletto, e della volontà, siccome intesero ed opinarono i giureconsulti in addietro accennati (1), oppure il volerle strettamente legate ed avvinte, senza essere sicuri di colpire *il vero*, e di afferrare *il bene*, malgrado la loro tendenza naturale all'uno ed all'altro; senza esser sicuri che ai pochi associati si volesse unire ogni altro uomo, perchè uomo, perchè vicino; e cooperare insieme pel conseguimento del fine sociale.

Gli avversarii, al parer nostro, spingono troppo avanti il principio morale degli esseri intelligenti, sia pur desso generale, e primario nell' ordine sociale; il dovere, cioè, dell' amore naturale verso gli altri, da cui ripetono l' origine della società universale, e che vogliono applicabile in ogni società particolare, sicchè gli uomini in forza di tal dovere debbano cospirare al fine sociale, senza fare le dovute ed accurate distinzioni tra i doveri stretti di giustizia, e quelli di benevolenza, o carità. Ciò ritenuto per altro, è facile il vedere, che non vi sarebbe più differenza sostan-

(1) Vedi pag. 31.

ziale tra la legge di giustizia, e quella di benevolenza; tra i precetti negativi ed affermativi; tra i doveri perfetti ed imperfetti; tra la limosina, ed il pagamento di un debito; tra il non ledere, e il beneficare; ed ognun vede, che si darebbe luogo a mille pretesti per colorire ogni sorta di dispotismo tanto sulle proprietà, e sostanze, quanto sulla vita stessa degli uomini, e si addosserebbe ai Principi un carico immenso, e quindi insopportabile di doveri verso i sudditi. In tale specie di congiunzione dell' elemento astratto col concreto, ed in tale confusione della legge di giustizia con quella di benevolenza, può dirsi consista la falsità, e, ci si permetta il dirlo, l'errore radicale del sistema (1). Portando essi l' esempio di due persone, che venendo dai due poli, s' incontrano, appena incontratesi, sono obbligate, dicono, per questo solo, perchè uomini, ad amarsi, a soccorrersi, a vivere secondo la legge della umanità, che trovano formata per mano di natura; e che da quel momento esiste fra di loro, e fra gli altri che sono a contatto, un dovere che prima non esisteva. Ognuno peraltro comprende facilmente, che se niuna di queste persone avesse avuto bisogno dell' altra, ambedue o avrebbero proseguito il loro viaggio dopo forse un semplice saluto, o se si fossero fermate nel medesimo luogo, dovea nascere il bisogno nell' una o nell' altra, onde fosse praticata la legge morale formata per man di natura, o potea seguire tra di loro una qualche convenzione, e quindi una obbligazione individuale portante pure individuali relazioni.

Tant' oltre poi spingono essi il dovere dell' amore naturale verso gli altri, che riconoscono una società nascente da un così detto *diritto prevalente* (per noi certamente nuovo) in forza di cui può taluno ordinare la società, che perciò essi chiamano *doverosa*. Un popolo vinto, dicono, in guerra giusta,

(1) Ved. pag. 76. nota 1.

può dal principe essere obbligato a contrarre associazione con lui; un Religioso dal Superiore ad abitare in un determinato luogo; un Figlio può essere dal Padre obbligato a vivere in un collegio; ogni padrone di casa, che prende a servizio un famiglio, associa con esso il rimanente di sua famiglia. È naturale però il persuadersi, che il popolo vinto è ben lontano dal formare un' associazione col vincitore, dal cospirare alle sue mire, e che può, suo malgrado, limitarsi alla soggezione, ed alla ubbidienza in tutte le cose lecite; che un Religioso deve stare in un determinato convento, per aver professata l'ubbidienza; che il figlio deve andare in collegio, perchè il Padre ha diritto di fare istruire il figlio, come questi deve farsi istruire pel bene suo proprio; e che il famiglio andando al servizio, non intese se non se di provvedere ai bisogni suoi, e della sua famiglia, che che intendesse il padrone nel riceverlo. A che dunque pensare alla suddetta *società doverosa* per indurre o stabilire una associazione, una cospirazione universale tra gli uòmini?

Ad eccezione dei veri corpi morali, degli individui alleati, delle comunità private (come la società di lettere, di negozio, di agricoltura, di pesca, di caccia ec.) e pubbliche, che chiamar si possono, e sono propriamente *unioni*, *società*, non si può ammettere altrimenti la cospirazione sociale universale intesa dagli avversarii; con che vogliam dire, che non si può ammettere tal cospirazione tra un capo di famiglia e i suoi domestici, tra un Principe *individuale*, ed i suoi servi, o subordinati. Ed in vero

Per essi la società include essenzialmente l' idea di *esseri intelligenti*, sicchè fra di loro soltanto si potesse avere la società, siccome quelli che forniti sono di intelletto per conoscere il vero, e di volontà per appigliarsi al bene. Ma se così è, che sarà stato degli individui più o meno sforniti di queste due facoltà? Che sarà stato delle donzelle, dei fanciulli, dei mentecatti? Mentre dunque dagli avversarii s'intende sta-

bilire la scienza politica sugli elementi morali, sembra restino escluse, e si escludono realmente diverse classi di persone, che dovrebbero formare l'elemento principale, i membri, cioè, della società, che doveano costituire la sociale *unità* (1). E di già vedemmo qui sopra non potersi ammettere il principio, che la relazione sociale con uno, dovesse portare la congiunzione con altri uomini.

Il fatto fondamentale, il fatto sopra ogni fatto considerato dagli avversarii, si fu, non v' ha dubbio, l' unione, e la cospirazione di molti uomini per un fine comune. Se fosse stato vero il fatto dell' unione per ogni e qualunque società, senza distinzione fra la società propriamente detta, e le relazioni sociali semplici ed individuali, si sarebbero vedute nel mondo prima le Repubbliche, le Comunità, giacchè, come poc' anzi vedemmo, furono esse realmente (nel senso vero) una unione di più uomini per un fine comune. Eppure tutte le storie ci assicurano che le repubbliche sorsero assai dopo gli Stati Monarchici, e che i primi Principi si chiamarono padri, padroni, padri della patria, signori, o signori del paese, signori territoriali, col nome di ricchi, di possenti (2).

Sarebbe inoltre credibile, che uomini di diverso clima, e di diversa nascita, di diversa educazione, di diverse abitudini, di diversi principii morali, di diverse idee di religione, si fossero riuniti per un medesimo fine? Entrano qui le stesse difficoltà che di sopra opponemmo ai pubblicisti filosofi, agli autori, ed amatori del contratto sociale (3).

Al pensare degli avversarii, per avere *l' associazione* degli uomini, *l' unità sociale*, richiedevasi assolutamente, che venisse legato il loro intelletto *dal vero*, dal vero, cioè, conosciuto, o per lo meno schiarito mercè l' istruzione, e che venisse legata la volontà

(1) Ved. pag. 26, 27. 28.
(2) Ved. pag. 62.
(3) Ved. pag. 18.

dal conoscimento, e dall' apprensione *del bene.* Ora tal conoscimento, e tale apprendimento, fu egli necessario prima della riunione degli uomini, prima della formazione della società, oppure potè bastare che fosse susseguente? Se bastar potea, come forz' è, rispondino, fosse susseguente, ne verrebbe, che gli uomini prima sarebbero stati senza società, fuori di unione, senza l' unità sociale, lo che sarebbe contrario ai principii stessi degli avversarii.

E a presentare il vero nel suo vero aspetto, ed altresì il bene reale, per indurre, e tirare la volontà ad un fine comune, a chi dovette appartenere? All' *autorità*, risponderebbero essi, a quell' autorità che dall'astratto passando quasi al concreto, andava a terminare, a concentrarsi, a collocarsi, a risiedere in uno, o più individui aventi una *superiorità* naturale in forze più omogenee, e più atte al raggiungimento del fine comune (1). Ma da chi poi dipender dovette il giudicare chi in specie tra gli associati fosse realmente quel tale, o que' tali individui più a portata di procacciare, e realizzare l' intento comune? Da nessuno, noi diciamo, come si comprende subito naturalmente; imperciocchè l' amor proprio, e l' amor della libertà, sovvertitrice, come dicono anche gli Avversarii, della società, avrebbe portato il più forte, e tumultuante contrasto, e la più gelosa emulazione. E tuttavia gli uomini intesero collegarsi, vincolarsi tra di loro, ed insieme sottoporsi al governo di quel tale, o di quei tali, senza esser sicuri della legittimità del superiore, o individuale o collettivo, senza una garanzia pel conseguimento del fine sociale, e senza esser sicuri di seguire il vero, di abbracciare il bene reale, quel bene che avrebbe inteso la comunità, l' intero corpo sociale? Lo creda chi puole.

Al fine comune avrebbero dovuto gli associati tendere e cospirare con un mezzo *determinato*, cioè, o *materiale*, come nelle società *temporali* e militari; o

(1) Ved. pag. 71.

spirituali, come nelle società *ecclesiastiche*, mezzo che tutti e singoli avrebbero dovuto usare, perchè tutti indistintamente avrebbero dovuto con esso concorrere e contribuire pel conseguimento del comune scopo; poichè se il mezzo non fosse stato prefisso e determinato, ma avesse potuto dipenderne la scelta (tra tanti che si sarebbero potuto dare) dal giudizio ed arbitrio degli uomini dotati d' intelligenza e di libertà, non sarebbe stata possibile la cospirazione sociale, che pure forma per essi l'*essenza della società*. Da chi dunque doveà prescegliersi e determinarsi quel tal mezzo, che necessariamente e più opportnnamente usar doveasi dagli associati per tender per via concorde, al fine comune? Dall' autorità, risponderebbero essi, da un *principio intelligente*, il quale avesse coordinate ed armonizzate le *intelligenze associate*, fosse capace di legarne la tendenza, ossia la volontà al bene ed al fine comune, che avesse insomma riuniti gli sforzi di tutti gli associati verso il termine della società.

Ma questo tale principio intelligente, questa tale autorità avrebbe ella avuto alcun confine nel determinare il mezzo, nell' esigere dai membri associati tutti gli sforzi possibili, e necessarii al conseguimento del fine comune, nello spingere l' intera società ad usare i mezzi prestabiliti, a collegare pel comune vantaggio le forze ed azioni esteriori, lo che sarebbe stato, al pensar degli avversarii, proprio di detto principio intelligente, di detta autorità? Quali restrizioni si sarebbero poste alla medesima autorità, sia che fosse andata a risiedere in un solo, o in più individui tra gli associati? Quali diritti si sarebbero riservati agli individui per non renderli schiavi del tutto? Come insomma limitare il potere di questa autorità? Tale questione sarà sempre, come tante altre, insolubile, ed inestricabile, e su tal punto le opinioni dei filosofi sono discordi, come sugli altri punti. Ci riportiamo per brevità a quanto similmente rimarcammo nella confutazione dell' ipotesi del contratto sociale, della origine umana degli stati (6).

(6) Ved. pag. 32. e seg., e l' Haller cap. 11.

Veniamo più da vicino al preteso fine comune, al gran fine sociale, cotanto interessante agli avversarii, e cotanto ad essi a cuore; fine che ripetono presso che ad ogni linea, ed osiamo dirlo, sino alla nausea. Sarà stato esso possibile nella fondazione degli stati monarchici? Quale si fu, e qual mai potrebbe essere il vero fine? Gli scrittori tanto antichi che moderni furono mai sempre dubbiosi, incerti e contradittorii intorno allo scopo preciso degli stati, della società politica. Chi di loro assegnò *la legge della giustizia*, *chi la sicurezza*, *la tranquillità* interna ed esterna, chi il *ben' essere*, o per lo meno il *miglior essere* della società, chi la *pubblica utilità*, chi la *moltiplicazione della specie umana*, chi (tra i più recenti scrittori, cattivi e buoni) il *progresso de' lumi*, chi la *moralità*, chi la *dignità dell' uomo*, chi la *civilizzazione*, chi il *consolidamento dei mezzi*, chi *l' onesto godimento della socievolezza*, dell' *industria*, delle *scienze*, chi il *mezzo* invece del *fine*, chi all' incontro il *fine* invece del *mezzo*; donde innumerevoli sarebbero stati e sarebbero i fini che doveano formare la felicità degli uomini, ed anche del genere umano. In faccia a tanta disparità di opinioni, gli scrittori in discorso credettero di colpire nel punto, fissando che il *vero* scopo comune dovea essere il *bene* e la *perfezione sociale*; *l' unità*, dicono, essendo questo l' *essere sociale* o l' essere *società*, e l' *efficacia*, ossia energia dei mezzi dal canto dell' autorità, non che degli associati, mercè i quali mezzi si dovea tendere e cospirare alla felicità possibilmente maggiore in questa vita, ed alla completa nell' altra, il di cui possesso costituisce la *perfezione* come del bene, così della società. Per tutto questo in ultima analisi richiedono i quattro elementi; *l' unità di fine*, cioè, l' *armonia di intelligenze*, la *concordia di volontà*, la *coordinazione de' mezzi*. Ma tutto questo sarebbe stato facile e possibile senza ledere la libertà legittima dell' uomo? A tanto avrebbe portato il principio, o dovere universale dell' amore dell' uomo verso gli altri? E non è

vero, che gli Avversarii medesimi dicono essere cosa difficilissima riunire in tale materia i pareri degli uomini? E non è vero ancora, che in mezzo alle vicende del Mondo, agli sconvolgimenti degli stati, non sempre torna bene, che vi sia tra gli uomini l'obbligo di custodire, o formare l'unità sociale, a cospirare tutti ad un medesimo scopo? Se l'autorità avea, come insegnano gli avversari, il dovere di una istruzione appoggiata al *vero*, onde poter legare l'intelletto degli associati, e quello di una legislazione *giusta*, la quale, cioè, esponesse i *diritti veri*, dedotti dai *fatti reali*, gli associati sarebbero stati sicuri di questa istruzione, e di questa legislazione? Crescono poi le difficoltà, se si rifletta, che, al dir degli Avversarii, gli esseri intelligenti non possono essere legati nel giudicare se non dal *vero evidente*, e nell' operare se non dal *bene infinito*. In mancanza dunque di questi gradi di conoscimento tanto di verità, che di bene, a qual determinazione, e cospirazione si sarebbero appigliati gli uomini? Sol che avessero potuto eglino dubitare, sarebbero stati disposti a piegarsi, a vincolarsi, come nell' intelletto, così nella volontà?

Non si contrasta punto, si vuole anzi dagli Avversarii, che la società politica, o pubblica nascesse dalla domestica, o dicasi di Famiglia; che questa verità non possa dirsi *pura* verità filosofica, ma che riceva *l' ultima evidenza* dalla storia, o come altri si esprimono, che l'origine degli Stati debba esser vera non solo *teoreticamente*, ma benanche *storicamente*. Che dicono dunque le storie intorno all' aperta cospirazione degli uomini ad un medesimo fine comune, ed alla coordinazione di mezzi del suo conseguimento? Quali e quanti Stati monarchici incominciarono, crebbero, e giunsero al colmo per un tal fine, con un tal fine, e sino al raggiungimento di un tal fine? Quanti esempi essi potranno addurre, o adducono? Niuno al certo, nè mai potranno addurlo. Siamo anzi persuasi, che se si potesse sapere l'intenzione, ch' ebbero tutti e sin-

goli i Fondatori degli Stati monarchici da Adamo sino a noi, non si rinverrebbe un solo, che si fosse proposto il fine comune cotanto zelato, e sostenuto dagli Avversarii. Siamo di più persuasi, che se si potessero sapere le mire, ch' ebbero tutti e singoli i Capi di Famiglia all' incominciare, ed estendere la loro società, neppure in queste sarebbe dato di rinvenire un solo esempio di un' eguale fine, della pretesa cospirazione, ed armonizzazione de' mezzi ad un fine sociale nel senso degli Avversarii. Trovaremmo all' opposto, che il fine del matrimonio fu diversificante all' infinito; or cioè il motivo di un bisogno, or di un' altro; or la piacevolezza della vita; or la maggiore agiatezza della medesima; or un fine temporale, or un fine spirituale. Quanto ai servi, o Famigli, trovaremmo, che chi s' indusse a prender servizio, or per sostentamento proprio, e degli individui della propria Famiglia, or a causa di lucro, or a miglioramento della propria condizione. Trovaremmo, che gli stessi figli restarono, e si mantennero sino ad un certo tempo in unione coi loro Genitori per diversi motivi e fini, chi per essere alimentato, chi per essere difeso, chi per essere istruito, chi per essere istradato alla scelta di uno stato. Se dunque per gli Avversarii la società politica spunta e nasce, come si può ammettere in generale, dalla domestica, sarà questo un nuovo argomento della falsità, ed insussistenza dei loro principii. In ultimo pertanto o converrà confessare, che il preteso fine comune negli Stati monarchici, ed anche nelle società private di Famiglie, resta smentito dalle storie, o converrà ricorrere alla falsa, ridicola, ed assurda distinzione della origine *storica*, e della origine *giuridica* degli Stati monarchici, de' Principati individuali.

Crediamo di dovere osservare inoltre, che l' ammettere e ritenere un tal fine possa favorire (sebbene contro l' intenzione e la mente degli avversarii) il sistema filosofico, il contratto sociale. Ed in vero, certo è per gli avversarii, che il fatto o fatti, le socie-

tà o private o pubbliche, le unioni, a dir breve, degli uomini, sarebbero seguite certamente per uno scopo comune, per una determinata causa, e per una causa, non già puramente impulsiva, ma per una causa finale, per una cospirazione sociale tendente ad un bene comune, fosse pure questa causa la sicurezza, la pace, la pubblica felicità, e qualunque altro che tra tanti fini diversamente si assegnano. Ora è indubitabile per tutti i Giureconsulti, e Canonisti, Moralisti, e Teologi, che allorquando cessa, o manca la causa finale, o di un contratto, o di una obbligazione o dovere, o di un fatto, o di una cospirazione sociale, cessa, e svanisce qualunque obbligazione, qualunque dovere per quella tal causa contratto. Ed è appunto anche per questa ragione, che varii dei Pubblicisti filosofi, nel caso in cui il Principe o fattizio, o eletto in Regnante pel bene della società, e dei sudditi, addivenga piuttosto un tiranno, o si opponga al bene della società, ammettono, sebbene con una filza ben lunga di condizioni, che la massa dei capi di famiglia, la massa del popolo possa deporre il Sovrano (1). Andiamo innanzi.

Parlando essi dell'autorità in generale, o dicasi in astratto, la distinguono in *privata*, e *sociale*, da altri chiamata *pubblica*. La prima per loro è quella, che obbliga l'altrui volontà e comanda a vantaggio *proprio*, pel *proprio* bene, quale si è, dicono, l'autorità del padre sul figlio, del padrone sul servo; l'autorità sociale è quella, che obbliga e comanda per il *bene sociale*, che provvede al comun bene, pel comune scopo; quell'autorità, che al dir loro, ha per iscopo non il bene particolare, ma il bene comune, quell'autorità che guidar dee gl'individui al retto uso dei mezzi, che dee obbligare gli Associati alla pratica del dovere universale di bramare il bene altrui, e di cospirarvi. Ambedue però, parimenti secondo essi, comandano in forza di una superiorità naturale in for-

(1) Ved. Spedalieri *Dirit. dell' Uomo.*

ze e mezzi, per cui *naturali* ambedue li ritengono. Ora essendosi di già provato abbastanza, che il preteso scopo comune, il preteso fine sociale non è ammisibile, se pur non voglia chiamarsi una chimera, debbe rigettarsi per conseguenza una tale distinzione di autorità.

Dessi, parlando pure in astratto dell' autorità, insegnano nasca essa dai diritti naturali che hanno gli uomini per la loro conservazione, e pel perfezionamento di se stessi. Poichè, dicono, se l' uomo ha dovere e diritto alla propria perfezione, se di questa è mezzo efficacissimo, anzi necessario la società, egli com' ebbe dovere e diritto a formare la società, così lo ha a conservarla. Or questo diritto contemporaneo alla esistenza della società medesima è ciò che chiamano *autorità*, coetanea perciò alla società, sicchè questa neppur per un istante avrebbe potuto sussistere. Prevedendo eglino quindi venisse loro obbjettato, che il principio intelligente animatore della società, l'autorità, sia la somma delle particelle dei giudizi e delle volontà individuali riunite, ed accumulate dai socii pel pubblico bene, e quindi si andasse a cadere nella opinione del filosofo ginevrino, (1) si sforzano di provare, che quella somma sia una cosa diversa, che sia cioè un *principio morale di diritto superiore a tutti i diritti individuali*, e per sostenere un tal principio morale, il diritto superiore ai diritti individuali, si ripiegano con ammettere, che per legge universale della natura, l'autorità astratta si concentra, si atteggia, si presenta e si rende visibile in quella superiorità naturale, che più omogenea si è, e più conducente al fine sociale, alla quale danno anche il nome di *autorità*. Coll'aggiunta dell' autorità sociale, alla superiorità naturale fissano tal principio morale di diritto maggiore di tutti i diritti individuali, concludendo che chi governa è più forte, ed insieme ha l' autorità.

(1) Ved. pag. 23.

Col dire peraltro i nostri Avversarii, che l' autorità astratta tenda naturalmente, e si riduca al concreto, che và a collocarsi, a concentrarsi, a trovar la sua sede, a risiedere, a manifestarsi nella superiorità respettiva al fine sociale, sembra vengano ad ammettere sia essa ambulatoria, che passar possa da una ad altra persona, da un luogo all' altro, quando che l' autorità è un *ente morale*, un morale potere, che perciò nè camina, nè vola quà e là (1). Dessi insegnano, che non uno, ma due siano i principii costituenti l' autorità, la superiorità, cioè, naturale, e l' autorità di diritto, ossia l' autorità sociale. Ognun conosce però, che la natura è semplice semplicissima nelle sue leggi tanto fisiche che morali. Se dir volessero, che l' autorità sociale è una legge distinta, una regola pel retto uso delle forze, del potere privato, onde condurre gli Associati al conseguimento di uno scopo comune; allora noi risponderemmo, che la regola pel retto impiego del potere per procacciare ad ogni uomo il bene e la felicità, venne data da Dio stesso mediante la legge naturale, e perciò universale di giustizia, e di benevolenza, come or ora vedremo. L' autorità sociale essi la stabiliscono, e la ritengono essenziale pel conseguimento del fine sociale, per la cospirazione degli associati ad uno scopo comune; ma abbiamo di già addimostrato abbondantemente quanto inammissibile, ed illusorio sia un tal fine sì nelle società di famiglia, che negli stati monarchici, e come nelle Comunità, e Repubbliche provenga da motivi e cause ben diverse da quelle intese dagli Avversarii. Si accordi finalmente per un istante, il sovresposto *principio superiore a tutti i diritti individuali*, non per questo però i diritti individuali sarebbero tolti o diminuiti ad alcuno de' Socii, onde potrebbe restar ferma l' objezione, che l' autorità sarebbe la *somma* delle particelle dei giudizj, e della volontà degli Associati, e che l' autorità si astratta che con-

(1) Ved. pag. 60.

creta troverebbesi nella moltitudine e da essa sarebbe creata. Invano si adduce l'esempio di un orologio per dire, che come le ruote non sono la somma dell'orologio, così l'autorità non è la somma delle particelle dei giudizj, e delle volontà degli Associati; poichè se si potessero ammettere esempii mattematici in materie politiche, e se interrogar si potessero tutte e singole quelle ruote, risponderebbero, che ognuna di loro concorre a far suonare la campana, piccola o grande che fosse stata.

A detti loro principj furono al certo coerenti nello spiegare l'origine degli stati. Allorquando, dicono, l'autorità sociale ebbe ad atteggiarsi nella superiorità naturale di un uomo *fisicamente uno*, venne essa a combinarsi, ad immedesimarsi colla volontà di lui *solo*, e se la medesima autorità si avvalorò a segno da non avere più superiori in terra, da giungere finalmente all'indipendenza, acquistò il nome di sovranità, e quel tale individuo *uno* divenne depositario, la sede dell'autorità stessa, a dir breve, un sovrano individuale, un monarca, e la di lui giusta volontà addivenne l'organo della stessa autorità sociale, rimanendo egli sempre sovrano *uno*, giacchè in lui solo si ebbe naturalmente l'unità; la moltitudine d'altronde non ebbe altra parte nella formazione di questo stato, che quella di suddito. Se all'incontro l'autorità sociale dovette atteggiarsi, fissar la sua sede nella superiorità naturale di più uomini (uguali tra di loro) che si riunirono, cumularono le forze, ed insieme raccolti formarono di comune accordo e pieno consenso statuti, leggi, regole di suffragi pel governo comune, si ebbe una comune autorità, centro unico perciò di quei soli individui che formarono il governo, e si ebbe quindi e nacque la repubblica, o come si esprimono essi, il governo comune. Così potè essere, a parer loro; perchè nell'uno e nell'altro caso verificossi l'*unità*, nel primo cioè, il principio di unità fisica naturale, e nel secondo il principio di unità artificiale, l'*essere sociale*, senza di cui

niuno stato; anzi niuna società avrebbe potuto nascere. E poichè non si potea dare, al dir loro, società senza unità, e dovendo esser una l'autorità in ogni società, perciò tutti quelli che non concorsero alla formazione del governo comune, della repubblica, che non si obbligarono coi fondatori, nè tampoco poterono ereditare da loro alcun diritto, o che si assoggettarono per bisogno, o per qualsivoglia altro motivo all' autorità già da quelli formata, restarono sempre ed assolutamente sudditi, e sudditi però non agli individui collegati ma al loro voler *concorde*, alla *comune* autorità. Anzichè, prosieguono essi, que' socii o fondatori della repubblica furono sovrani nell' atto soltanto, che riuniti acconsentirono e concordi furono della determinazione delle leggi costitutive, del governo comune, mentre allora solo potè aversi l'*unità*; sudditi poi e privati furono, quando come individui isolati agirono ed operarono per sola volontà e diritto personale, cosicchè furono sudditi appena esciti dal comitato, dalle camere, dalla sala del consiglio, ed in questo titolo di sudditi e di privati restarono accomunati con quelli di cui furono sovrani.

Ma se così fu e dovette essere, se fu sempre legge universale e della natura, che l'autorità sociale tendesse a concentrarsi nella superiorità naturale (di fatto) la più omogenea e la più conducente al fine comune di qualunque società, chi avrebbe deciso, se al tempo della formazione degli stati esistevano o no più superiorità naturali egualmente omogenee, ed atte al conseguimento del fine comune? I superiori naturali di quell' epoca sarebbero stati tutti virtuosi ed umili a segno di preferire gli altri al possesso del trono, del supremo comando? Non sarebbe stato più efficace e più proficuo per lo scopo comune, che l'autorità sociale si fosse sempre concentrata, che fosse andata a risiedere, che si fosse trovata in più superiori naturali, in più uomini potenti? Non sarebbe stato più sicuro il retto uso dei mezzi, più sicuro il bene finale della società, che

non un solo, ma più esseri intelligenti, avessero co' loro lumi moltiplici guidate le menti e la volontà? Come mai le storie tutte confessano, che la pretesa autorità sociale atteggiossi in un solo individuo per molti lustri, e precisamente sino a quando comparvero nel mondo le repubbliche, le pubbliche autorità? I fondatori di queste avrebbero sofferto di buon animo ed in pace, che fossero stati considerati sovrani all'atto del comune accordo soltanto, nella sala del consiglio, ed indi confusi coi loro sudditi, comunque l' autorità comune avesse potuto avere verso di loro diritti, e doveri sociali? Noi non sapremmo vedere quali risposte soddisfacenti si potessero dare a queste difficoltà. Non sono pertanto da seguirsi gli avversarii allorquando sostengono, nel senso loro, una distinzione essenziale fra l' autorità *privata*, e l' autorità sociale, nè tampoco allorquando ammettono che uno o più uomini potessero fondare gli stati mercè le loro forze in ricchezze, o in valore o in sapienza, ed è quanto dire, che li potessero basare sulla propria superiorità naturale, sui loro diritti propri e personali, senza poi darsi cura di esaminare i modi legittimi, co' quali gli uomini poterono pervenire alla indipendenza, alla sovranità, seppure studiosamente non li dissimulano, e tuttavia in conseguenza dei loro principii aggiungono che necessario fosse, ed anzi essenziale nei fondatori tanto degli stati monarchici, quanto delle repubbliche, l' autorità sociale.

Più. Gli stati o si formarono coll'unione degli individui d' una sola famiglia, siccome pare sostenga taluno, ovvero colla riunione di più uomini o di più famiglie, come sente qualcun altro. Se nacquero dall'unione degli individui di una sola famiglia, noi chiediamo, se per la loro unione, e cospirazione sociale si tenesse consiglio, e seguisse concerto tra genitori, e figli, tra tutti questi e i domestici conviventi in famiglia? Se poi vennero formati dall' unione di più individui, e di più capi di famiglia,

chiederemo se tale unione fosse simultanea oppure successiva? Se i capi di famiglia erano uomini liberi, o dipendenti, nubili, o conjugati, vecchi o giovani, *esseri intelligenti*, o ignoranti? Se di buon grado vollero cessare di essere superiori nelle loro famiglie, spogliarsi de' loro diritti naturali su di essi, e su tutti quelli che dimoravano altrove sui loro beni? Hanno dunque luogo anche qui le difficoltà, che in addietro esponemmo contro la teoria degli stati arbitrarii e convenzionali (1).

Nè gli stati sorsero ad un tratto, ma secondo anche gli avversarii, a poco a poco, gradatamente, sotto un autorità, sotto un capo o capi che giunsero all' ultimo grado di superiorità, e di potere, all' indipendenza, alla sovranità. Ora è a chiedersi, se gli uomini che si trovarono riuniti e cospiranti ad un fine medesimo nell' epoca in cui l' autorità pervenne all' ultimo grado di potenza, alla sovranità, intesero forse, e poterono intendere di legare, vincolare, e obbligare tanto l' intelletto che la volontà delle future generazioni per la medesima riunione, pel medesimo scopo sociale? Anche qui dunque possono entrare i dubbi, che facemmo contro il sistema sociale preteso filosofico (2).

Ancor più. Gli Scrittori in discorso andarono avanti più o meno nello sviluppo de' loro principii. Certuni, coll'idea costante di escludere vieppiù il contratto sociale, insegnarono, che essendo naturale la società pubblica, ed assolutamente necessaria non solo per la sicurezza dei diritti, ma eziandio per istabilire un fermo dominio del diritto naturale, pel raggiungimento della destinazione dell' uomo; così pe' primi uomini la vita nello stato politico era uno stretto dovere sociale, ognuno di loro, appunto perchè uomo, aveva diritto naturale di esigere dagli altri la vita in società, in unione con altri uomini, anche colla facoltà di usare del-

(1) Ved. pag. 27.
(2) Ved. pag. 21.

la coazione in caso di bisogno ; affinchè volessero lo stato e la vita nel medesimo. Insegnano, che accadendo la sua nascita e il suo ingresso in uno stato esistente, resta sottoposto alle leggi del medesimo senza che si richieda il suo assenso, poichè si manifesterebbe come nemico dei restanti, tostoche volesse egli il contrario, mentre il rifiuto di sottoporsi con un altro a leggi positive, e di formare con lui un'associazione, è un attentato alla sicurezza di quest' ultimo ; che la legge sociale lo assoggetta alla condizione di vivere nello stato senza veruna domanda, e ciò non in conseguenza di una forza volontaria, ma perchè così esigono la necessità morale ed il dovere sociale. Insegnano, che dove non esiste ancora alcun vincolo sociale, ciascuno avrebbe il diritto di esigere lo stabilimento della società pubblica per quanto lo può ; che il rifiuto di prender parte al legame dello stato sarebbe stato una vera lesione del diritto, giacchè gli altri sarebbero rimasti con ciò impediti nel diritto innato di essere uomini, e di raggiungere la loro destinazione ; che ciascuno dovea essere giuridicamente considerato qual membro di uno stato per la sola ragione, che era nato come uomo, ed era venuto nel mondo in contatto cogli uomini.

Se non che andarono più avanti ancora, e finirono in un contratto naturale *necessario*, quale tuttavia sostengono sia diverso dal contratto sociale filosofico. Tengono dietro diffatti all' autorità di Federico Gentz (morto nel 1799) il quale parlando di non pochi autori de' suoi giorni, lasciò scritto – Questi scrittori, di cui non è piccolo il numero anche nei nostri tempi, parlano invero di un contratto come base della spiegazione di un legittimo potere di uno stato, ma istruiti dagli abusi derivanti della teoria dei contratti sociali, protestano formalmente contro la consueta natura dei patti, secondo la quale la cosa stipolata avanti il patto giaceva nell' arbitrio dei contraenti, e lo fanno con modificazioni, con terminologie in forza delle quali il contratto sociale consegue un idea del tutto diversa,

talchè non è più sottoposto all' universale nozione del contratto come genere.-E parlando contro *Locke e Rossi* soggiunse - non è un ipotesi arbitraria, ma una legge della ragione di presumere, o quasi di esigere una legittima origine degli stati... la più importante conquista nel dominio del dritto naturale pubblico interno.... fu quella che tolse il contratto sociale dalla giurisdizione dei contratti *accidentali o fortuiti*, e lo inalzò al rango di *necessario*. Fino a quel tempo si era dedotto tale contratto dai motivi della prudenza, ora si è veduto sorgerlo dalla pura perfettamente sviluppata idea del diritto; si persuase, che ogni ente capace dell' acquisto del dritto doves' essere autorizzato a costringere i suoi simili alla stipolazione di un contratto sociale. Quest' ultimo passo fu innegabilmente l' opera della nuova filosofia Tedesca, ed un suo risultamento -. Chi mai non scorge (aggiunge taluno scrittore in discorso) che il contratto *necessario* stabilito nel passo addotto, che deriva dalla *idea dello stesso diritto*, alla conclusione del quale può *costringersi un diritto*, è una cosa del tutto diversa dal contratto sociale di *Locke* e di *Rousseau*?

Dall' esposizione e critica de' sistemi su cui ci occupammo sin qui, vedesi chiaramente, che una gran parte di filosofi per la falsa ed inquietante idea del contratto sociale troppo radicata negli spiriti, si torturarono la mente per riprodurlo sotto altre forme, e di farlo comparire con altri termini per la comune dei lettori; ed un' altra parte dichiarandosi aliena da quel contratto ed anzi nemica, riconosce di non aver giammai quello esistito, e di non poter esistere *di fatto*, onde lo rappresentano come *un diritto*. Ma chi non vede, che questo errore moderno è ancora più grossolano e più pericoloso di quello de' loro antecessori?

Intanto certo è che si attribuiscono ai principi doveri esorbitanti, ed impossibili ad adempiersi, p. e. il potere, o l' obbligazione di ispezionare, e di governare tutte le cose, e tutte le azioni, quello di mettere dell' imposte arbitrarie, ed indefinite, di sta-

bilire la coscrizione per le armate regolari anche col mezzo della forza, ed impiegati civili. I soggetti, o i pretesi membri della società pubblica o civile divengono compiutamente schiavi, i quali non pertanto hanno ancora dei diritti. Tra le altre stravaganze ricusano anche ai soggetti d' una maniera assoluta tutti i diritti della resistenza qualunque senz' alcuna eccezione, anche quello della difesa di se stesso in caso di necessità, sino a quello di emigrare, o di fuggire senza permesso, sotto il pretesto ch' essi non ponno giudicare da loro stessi, se sono stati realmente offesi, o se la loro emigrazione sia o no dannosa ai fini dello stato. Or queste dottrine e mille altre simili sono funeste non solamente ai popoli, ma ancora ai Principi; poichè li rende odiosi, li fa riguardare non come benefattori, ma come tiranni, imponendogli un dispotismo il più ributtante, come una specie di dovere. Ed invero se si caricano di dirigere, o di comandare tutte le azioni dei soggetti, egli è difficile di opporre qualche cosa di solido a coloro, che pretendono che i soggetti, o loro rappresentanti devono essere compresi, ed avere un medesimo fine. Da altro canto chi non vede, che con certi sistemi si fanno entrare, si fan rimanere, e si fan chiudere nella società gli uomini, come le Api nell' alveare, come le pecore nel serraglio, come i pesci salati nelle botti, e così sono quelli la tomba dell' umana libertà? Presto si dice, che la migliore libertà per l' uomo è quando si sà cosa possa, e cosa debba egli fare; ma anche il carcerato sà tutto questo, e pure non si chiama egli libero.

CAPITOLO ULTIMO.

A TUTTE LE OPINIONI FINO AD ORA ESPOSTE E CONFUTATE SI CONTRAPPONE QUELLA DELLO SCRITTORE DE HALLER

Dappoichè sarebbe miscredenza il non riconoscere in alcun modo da Dio la sovranità; dappoichè sarebbe insania il farla derivare dal popolo, o in esso collocarla; dappoichè non si può ripetere da Dio in parte, ed in parte dagli uomini; dappoichè non si può ripetere in modo del tutto accurato colla teoria di fatto discussa nell' antecedente capitolo, resterà in ultimo farla derivare da Dio secondo l' opinione, o teoria dello *stato naturale sociale* del celebre scrittore de Haller (1).

Questa teoria è non v' ha dubbio del tutto semplice, e semplice tanto, quanto semplice si è la natura, nemica per se stessa degli artifizi filosofici, delle sottigliezze, contraria all' affastellamento di divisioni e suddivisioni, più atte a confondere, ed insieme ad annojare, che a schiarire la materia, e a dilettare. Internatici noi in questa teoria non dubitiamo di definire la società in genere. – *Una naturale riunione piccola o grande di uomini, de' quali uno o più comandar possa mercè un potere utile, proprio, e naturale; e gli altri ubbidir debbono ed essere soggetti giusta la naturale legge sociale di giustizia e di benevolenza universale, dalla di cui osservanza dipende il vero bene, la vera felicità tanto privata che pubblica.* Nè dubitiamo di ritenere che questa definizione sia di quelle, che i logici chiamano reale, e di una spiegazione chiara e completa sì in *fatto*, che nella *regola del diritto.*

Quattro proposizioni include questa nostra definizione; 1. che ogni relazione sociale, ogni società pic-

(1) Ristaurazione della Scienza Politica tradotta dal francese in Fuligno 1818.

cola, o grande; sia di origine naturale, sebbene *necessaria* taluna, e *volontaria* altra; 2. che il potere di comandare possa risiedere o in un solo, o in più individui; 3. che il dritto di comandare si fondi sulla superiorità maggiore di un uomo rispetto ad altri; 4. che tanto il dritto di comandare, quanto il dovere di obbedire abbia per norma la legge naturale di giustizia, e di benevolenza; 5. che dalla osservanza di queste due leggi dipenda ogni bene, e felicità privata e pubblica.

Alle prove ed allo sviluppo di tale definizione premettiamo in fatto alcune osservazioni, che risultano dalle cose dedotte dagli antecedenti capitoli. La prima è, che tutti gli scrittori ivi contemplati ammettono ne' loro sistemi (chi in un modo, chi in un altro, chi più e chi meno) che le società piccole e grandi nascono dai bisogni degli uomini derivanti dalla disuguaglianza pressochè infinita tra di loro tanto in forze fisiche, che intellettuali: la seconda è, che non si può ammettere, siccome addimostrammo, lo scopo comune, che si pretese sostenere da quegli scrittori in qualsivoglia società, come cioè nella Monarchica, così nella Poliarchica (1); la terza è, che la *teoria di fatto* in ultimo luogo da noi esaminata, si uniforma in varii punti alla teoria dell' Haller, lo che di già rimarcammo (2). Quindi, è che siccome la suddetta *teoria di fatto* si crede sia la più basata sul vero, la più consentanea ai fatti, e la più atta ancora ad escludere il *contratto sociale*, perciò se noi potremo richiamare alcuni principj della medesima teoria, tanto più convincenti saranno le prove che addurremo a sostegno della teoria dell' Haller, ed in pari tempo scorgerassi vieppiù la falsità di tutti gli altri sistemi.

Ora certo è che ogni relazione sociale, bassa, diremo così, o alta, la dipendenza, o indipendenza maggiore

(1) Ved. pag. 76. 77.
(2) Ved. pag. 90. e seg.

o minore, nasce naturalmente fra gli uomini appunto secondo i loro bisogni maggiori o minori, non che secondo la qualità dei bisogni fisici o morali; che negli adulti danno causa, non a contratti sociali, e simultanei, non a cospirazione alcuna, ma a mille convenzioni ed obbligazioni *individuali*. E sebbene questi rapporti tra gli uomini maturi, questi contratti di soccorsi, o di servigii taciti, o formali, non siano così stretti, così *immediatamente* formati dalla natura come lo sono le relazioni di famiglia; sebbene vi concorrino atti umani, e la scambievole volontà venga manifestata sovente da segni visibili, e l'oggetto delle prestazioni sia variabilissimo; tuttavia l'essenza della cosa resta la medesima. Giacchè, come or ora vedremo, tanto nell'una di queste relazioni, che nell'altra, la superiorità naturale (di fatto) in qualche facoltà utile all'uomo è la base di tuttociò, che chiamasi *autorità* o *dominio*, ed il bisogno di ajuto e soccorso è quel che porta il nome di *dipendenza* o di *servizio*, sia ordinario o comune, sia particolare o privato (1).

Nè evvi punto a temere, che il cambio mutuo di servigii, i rapporti sociali tra privati vengano a mancare; poichè siccome questi legami sono formati dalla natura, così sono, generalmente parlando, indistruttibili come essa stessa. Il termine di un rapporto sociale all'istante medesimo ne produce altri simili. Il

(1) La dipendenza, e servitù *particolare*, o i rapporti sociali *ordinarj*, e comuni di servizio sono quelli che con diverse, e scambievoli obbligazioni ora *naturali*, ora *convenute* sotto differenti titoli hanno gl'inservienti, gli operaj, gl'impiegati, i coloni di un semplice, e privato proprietario, e coloro che dimorano sulle di lui possessioni; non *ordinarj* poi, non *comuni*, non *particolari*, ma *straordinarj*, e diremo quasi *pubblici*, sono que' rapporti, che pure sotto differenti titoli, e con diverse e scambievoli obbligazioni del pari ora *naturali*, ora *convenute* hanno gl'inservienti, gl'impiegati, gli uffiziali, i ministri degli Stati o Sovrani (siano individuali, siano collettivi) e quelli che dimorano nei rispettivi loro territorii; rapporti sociali per altro quelli e questi, che differiscono tra di loro *pel solo grado*.

chi, e per tutt' altro, che per la pretesa cospirazione *razionale* da noi già combattuta. Nè solo accordano che pel comando sia essenziale una superiorità naturale in mezzi, ma dicono altresì che *chi governa* (in piccolo o in grande) *è più forte* (1). Escluso dunque, siccome escludemmo il preteso fine *sociale* e la *sociale* autorità, che si vorrebbe in ragione di quel fine, (2) conviene ritenere coll' Haller, che in ciascuno dei rapporti sociali la natura assegna, mediante la superiorità l'impero, il dominio, l'autorità al più potente, a chi ha cioè più mezzi per soddisfare ai bisogni, o desiderii altrui e la dipendenza necessaria, o il servizio volontario al più debole, a colui cioè, che abbisogna di assistenza di ajuto, di soccorso; tantochè o impero, autorità, potere poggia su di una superiorità naturale in mezzi utili, e benefici, e la dipendenza o ubbidienza nasce e risulta dal bisogno del soccorso (3). A parlare più brevemente, e con più precisione si potrebbe dire, che ove il potere e il bisogno s' incontrano, ivi formasi un rapporto, in virtù del quale l' autorità diviene (per un tempo maggiore o minore) il partaggio del primo, e l' ubbidienza, o dipendenza quello del secondo. Invece dunque di dire gli avversarii, che *l' autorità sociale* tende alla superiorità naturale più omogenea al fine *comune*, doveano dire, che l'umanità tutti gli uomini tendono ad essere soggetti, e ad ubbidire volontariamente al più potente, a chi ha mezzi più atti, e più omogenei ai diversi loro bisogni, e desiderj *particolari* (4).

E qui cade molto in acconcio il fare l'osservazione importantissima, che, escluso sempre il preteso fine *comune*, ed insieme l' autorità *sociale*, che si pretende in conseguenza del medesimo fine, uopo è con-

(1) Vedi pag. 94.
(2) Vedi pag. 70 e seg.
(3) Vedi pag. 105.
(4) Leggasi bene, e bene l' intenda l'eccellente e mirabile capitolo XIII della ristaurazione dell' Haller.

venire pure coll' Haller, che, essendo la superiorità naturale per legge universale della natura, il fondamento di ogni dominio o impero, ed il bisogno, il fondamento di ogni dipendenza, di ogni servitù, e dovendosi quindi ritenere, che ogni società sia della medesima origine e natura, ne viene per necessaria conseguenza, che non vi possa essere differenza *essenziale* tra le società piccole o particolari, e le grandi dette comunemente pubbliche, tra le società private e gli stati; ma che questi siano il grado più eminente di quelle, tanto che in null' altro differiscono, se non come il grande differisce dal piccolo, il completo dall' incompleto, il perfetto dall' imperfetto, il tutto dalla sua parte. Ogni Stato dunque, ogni Impero, ogni Regno non è che il compimento, la sommità, l' apice di ogni Signoria ordinaria, ed ogni Repubblica non è che l' apice di una Comunità pure ordinaria.

Qualche cosa di più abbiamo a dire intorno alla norma, e regola (ed eccoci alle prove della quarta proposizione), tanto per l' impiego o uso del potere, o dicasi diritto di comandare, quanto intorno al dovere di soggezione, e di ubbidienza. Un potere, a dir vero, o imperio conferito dalla natura in minore, o maggiore grado, incominciando dall' aratro fino al soglio, ed un potere inoltre accompagnato dal libero arbitrio, aveva assolutamente bisogno di un freno onde gli uomini non si offendessero, non che di uno stimolo onde piuttosto si soccorressero, e beneficassero; giacchè senza questi due rimedj ogni uomo avrebbe impiegato le sue potenze, e la sua libera volontà a proprio profitto, e vantaggio soltanto, ed a seconda delle passioni, in guisa che tra una diversità, o rivalità di forze, e d' interessi sarebbero nati contrasti, e guerre intestine, le quali avrebbero distrutto il genere umano diremmo quasi col suo nascere. Ecco però che la saggia natura provvide anche su ciò con altra legge universale, che chiamasi *morale* o del *dovere*, imposta all' uomo, come *libero*, a norma e moderazione delle sue potenze si fisiche che intellettuali; colla

legge *negativa* vuolsi dire, della giustizia, e della legge *affermativa*, di benevolenza cioè degli uni verso degli altri; leggi queste che determinano, stabiliscono, regolano, e dirigono l' impiego, uso, ed esercizio di ogni potere, e di ogni libertà in modo, che gli uomini se ne servono non per oltraggiarsi, ma per conservarsi e soccorrersi a vicenda.

I giuristi espongono queste medesime leggi naturali con formole diverse in parole; ma della sostanza medesima, cioè - *Non fare ad altri ciò che ragionevolmente non si vorrebbe fatto a se stesso*; *e fare ad altri ciò che ragionevolmente si vorrebbe fatto a se nelle medesime circostanze - non offendere alcuno, ma rendersi utile per ogni dove, e sin dove si può*. In termini brevi - *evita il male e fa il bene* - Ancora più semplice, ed inoltre mirabile si è la formola cristiana - *ama il prossimo tuo* - mentre ciò è possibile a tutti gli uomini, ed esclude ogni ingiustizia. (1) La prima di queste due leggi dicesi di *giustizia*, perchè ragion vuole, che a ciascuno si dia, e si lasci il suo, vale a dire la sua proprietà, tuttociò che gli appartiene, sicchè il fare diversamente sarebbe *dispotismo*; e la seconda dicesi di *benevolenza* e di *carità*, essendo proprio della umanità e connaturale al cuore dell' uomo il provare sensazione per il male e bene altrui, e l' essere quindi utile e benefico verso gli altri; d' onde legge quella di misericordia eziandio può appellarsi.

Dopo il fin qui detto, ognuno sa comprendere la verità di quanto dicemmo in fine della nostra definizione, che dall' osservanza, cioè, di dette due leggi dipende ogni vero bene ed ogni vera felicità sì privata che pubblica. Ed in vero colla prima legge negativa di giustizia viene proibito all' uomo sì debole che forte ogni offesa tanto nella vita che nelle sostanze, nell'onore, e nella libertà altrui, come d'altronde colla seconda legge precettiva si promuove ogni ajuto e soccorso, o col sostentamento, o colla difesa, o colla

(1) *Dilectio proximi malum non operatur*. Rom. 13. v. 10.

protezione, o colla istruzione di cui il prossimo può abbisognare nelle varie circostanze, e contingenze. Pel buon ordine della società, chiediamo, pel bene comune non meno che privato, si sarebbero potuti ideare provvedimenti, e mezzi migliori di questi? Sarebbe stato, e sarebbe impossibile tanto, quanto impossibile sarebbe che la sapienza umana potesse sorpassare la divina. Daccbè i filosofi pretesero sostituire a dette leggi il fantasma chimerico della *volontà generale del popolo*, il mondo migliorò egli di condizione? Pur troppo l' Europa tutta risponde co' suoi gemiti, e co' suoi clamori. Sarebbe esso per migliorare, se con intenzione di abbattere affatto il *contratto sociale* si mettesse in pratica il sistema, che dicesi *razionale*, la sovraesposta teoria di fatto? Ognuno potrà deciderlo dalle conseguenze che ne derivano, e dalle difficoltà che vi opponemmo (1).

A queste leggi dunque debbono uniformarsi queste leggi debbono confermare, queste leggi debbono ravvivare i principi colle loro disposizioni, affinchè siano giuste ed obbligatorie, perchè rispettate siano dai sudditi, e di queste tali leggi divine debbono essi zelare l' osservanza come *Luogotenenti di Dio*, per la gloria sua. Desse bastano (checchè si dicesse in contrario) a tutti i bisogni come dell' uomo, così di ogni società, ed impongono tanto ai principi che ai privati, e sudditi più doveri di quello che tutte le ordinanze degli uomini potrebbero immaginare, e sono quindi preferibili a tutte le leggi umane. Giacchè, disse egregiamente l' autore, laddove le leggi umane hanno sempre numerose lacune, le leggi naturali non ne hanno affatto, le prime prescrivono molte cose inutili e superflue, le seconde nulla che non sia necessario; quelle sono assai spesso nocive, queste non lo sono giammai, quelle vanno ben presto in disuso, e riduconsi ad una lettera morta, queste sono conosciute da tutti, di continuo in vigore, e non

(1) Ved. pag. 84. e seg.

mai autentici ; le une sono variabili, come la volontà ed i capricci dell' uomo, le altre sono eterne ed immutabili come il loro autore ; le leggi umane hanno bisogno di una interpretazione più o meno arbitraria, possono essere rivolte in tutti i sensi come le parole imperfette, che servono ad esprimerle, le leggi d' Iddio non ammettono che un sol senso, e quasi ogni uomo ne fa una giusta applicazione ; quelle sono sovente difficili, o anche impraticabili, queste sempre facili ad adempiersi ; le prime simili a gravi catene, provocano la resistenza, e talvolta il disprezzo, le seconde ispirano sempre il rispetto; in fine disprezzare impunemente le leggi umane è un segno di potenza, e procura spesso con ciò una specie di onore, mentre che la violazione delle leggi divine è sempre seguita dalla vergogna, e non isfugge mai castigo (1). Un principe pertanto che governa i suoi proprii affari con giustizia e saviezza, e che di più protegge pure i diritti degli altri, non e perciò nè ozioso nè inutile (come gli Avversarii vorrebbero inferire dalla teoria dell' Haller), ma sarà sempre vero, che in questa doppia disposizione la sicurezza, la felicità, e la civilizzazione del popolo prospereranno da se stesse, che un principe non deve mai invadere violentemente i diritti altrui, e che attesa l' impossibilità di tutto conoscere, attesi i confini naturali del tempo e delle forze dell' uomo, sarà sempre più saggia cosa di non troppo ingerirsi negli affari de' suoi sudditi, quandanche si potesse farlo senza ingiustizia (2). D' altro canto è troppo rispettabile la legge di amore, e di benevolenza, per restringere le obbligazioni del sovrano ai doveri puramente negativi. Ma i suoi sforzi per concorrere all' altrui felicità debbono essere prima di tutto su-

(1) Tom. 2. cap: 14. e Tom. 3. pag. 101. 102.

(2) Nulla di più funesto, notò l' autore, della manìa di tutto governare. Possono tutti i principi, e loro consiglieri filosofi pensar con Tacito -- *Quam grave et intollerandum sit cuncta regendi pondus.*

bordinati alla giustizia; non gli è permesso di spogliare gli uni per arricchire gli altri, di fare un male perchè ne risulti un bene; atteso che dal male non deriva mai il bene, e un cattivo albero non può produrre mai buoni frutti.

Intanto però che discende da dette due leggi, riguardo ai diritti, e doveri ne' sovrani e ne' sudditi? Nè quelli nè questi emergono dall'immaginario fine comune di un contratto sociale tacito o espresso, implicito, o esplicito, nè tampoco dal preteso comune scopo di ogni società particolare, dalla pretesa cospirazione sociale; e neppure dalla distinzione superflua e priva di ogni fondamento che si fa tra l'uomo *individuo*, l'uomo *uno* e l'uomo considerato come membro di un corpo morale, ma da dette due leggi; per lo che in tutti gli uomini sono essi della medesima natura e sostanza.

Quanto ai diritti, certo è che sulle medesime basi si fondano tutti i diritti degli altri uomini, che tutti i diritti di qualsiasi uomo hanno le medesime sorgenti e basi comuni, sicchè i diritti dei principi e dei privati sono essenzialmente i medesimi. Scaturiscono sì, e derivano parte dalla loro libertà mercè la quale, entro i limiti della legge naturale, possono scegliere tra mille azioni quelle che a loro più aggradono, e parte dalla loro proprietà, tanto *naturale* (dai doni cioè di natura, quali sono le potenze o facoltà fisiche e intellettuali) quanto *acquisita*, mercè la quale possono usare della loro libertà sin dove si estendono i loro mezzi, o il loro potere, e la loro volontà. A significare la stessa cosa in altri termini, diremo che ogni diritto o potere degli uomini deriva dai diritti in essi radicati e stabiliti dalla natura co' suoi doni fisici e morali; e dai diritti particolari acquistati, che sono i frutti di quelli piantati dalla natura. Ora i diritti *naturali*, sono sostanzialmente comuni e i medesimi in tutti gli uomini, diversificando solo nei gradi della perfezione; e. g. di una maggiore o minore robustezza di corpo, di uno spirito più o meno acuto ec. Da altro canto i diritti *acquistati* sono diversi, sì, presso

ogni individuo, poichè l' uno possiede dei talenti e ricchezze diverse da quelle che possiede l' altro, l'uno mette a profitto la sua libertà in un modo, e quegli in un' altro; ma non sono altrimenti diversi *in essenza o per natura*. Così non esiste una grande differenza di diritto *naturale* tra il figliuolo ed il padre, fra il padrone ed il servo, fra il principe e il privato anche più povero, ma soltanto una gradazione continuata di doni inegnali di natura, e di beni (pure ineguali) di fortuna; non esiste cioè tra di loro un diritto differente per essenza, ma esistono soltanto differenti mezzi di eseguire o di non eseguire il diritto medesimo, e di far valere la medesima libertà in una sfera più o meno grande. Se fingansi p. e. mille circoli, uno più grande dell' altro, la differenza non consisterebbe già nella natura dei circoli medesimi, ma soltanto nella maggiore o minore circonferenza o periferia. Nè potea essere diversamente; giacchè siccome tra gli stati e gli altri rapporti sociali non evvi differenza sostanziale, ma differiscono solo come il grande differisce dal piccolo, il completo dall' incompleto, il perfetto dall'imperfetto, il tutto dalla parte, per cui evvi grandissima somiglianza (ammessa eziandio dagli avversarii contemplati nell' ultimo e penultimo capo) fra i principi ed i signori privati, tra gli stati e le società di famiglia; così neppure vi poteva essere nè esser vi debbe differenza essenziale tra i diritti dei principi, e quelli degli altri uomini, e convien riconoscere che non ve n' è alcuno, il quale non venga posseduto ed esercitato da tutti gli altri uomini, sebbene però in un modo più basso, in un circolo più limitato, e sopra oggetti minori per numero e per importanza. Se guardar si voglia in particolare la sovranità, vale a dire l' indipendenza, questa è, non v' ha dubbio, il primo ed il più essenziale diritto de' principi e degli stati, costituendo anzi il loro carattere distintivo, per lo che non hanno essi altri superiori a riconoscere dopo Dio e le leggi divine, quelle cioè della necessità irresistibile nell' ordine fisico, e delle leggi morali della giu-

stizia e della benevolenza; ma è certo d'altronde che come dalla legge negativa di giustizia (contro cui non havvi ragione di stato, nè di alta politica) resta limitato il potere e la libertà nei piccoli, così dalla medesima legge l'uno e l'altro vien circoscritto ne' grandi, sì che i diritti dei principi formano i doveri di giustizia nei sudditi, ed i diritti dei sudditi costituiscono i doveri di giustizia ne' sovrani (1): se i principi quindi liberi ed intangibili sono nell'esercizio de' loro diritti, o *naturali*, o *acquisiti*, e segnatamente di quello della indipendenza da ogni umana possanza; in una sfera più limitata il suddito, l'uomo privato qualunque, indipendente si è e libero sin dove non è egli in rapporti sociali, e non ha particolari obbligazioni da adempiere nella società, dopo quelle *di uomo a uomo*. Se i privati aumentare o diminuir possono la loro libertà mediante patti di servizio, ed impongono leggi a loro stessi, i sovrani possono del pari diminuirla o aumentarla in virtù di leggi (in certi casi straordinarii) contro se stessi, ed in forza di convenzioni (reali e positive, non immaginarie e costituzionali) coi loro eguali; se i particolari tenuti sono in vigore della legge naturale a mantenere i patti, le convenzioni ed i contratti tra di loro, in vigore della medesima legge, i principi sono in dovere di rispettare le alleanze, i trattati, i concordati conchiusi e stipulati coi loro simili. Più. Come i particolari, così i sovrani restano vincolati ed obbligati dai patti e dalle convenzioni, non già perchè la loro volontà li ha fatti, ma perchè mediante ogni patto, l'altra parte contraente acquista un diritto che non le si può togliere senza violare la legge naturale divina di giustizia, mentre l'obbligo di osservare le convenzioni, e le promesse di non opporsi all' altrui giusta volontà, è manifestata e contenuta nella legge naturale di non offendere alcuno. In ultima analisi dunque tutti gli

(1) Questa è la limitazione vera e giusta di tutti i poteri e diritti sì ne' piccoli che ne' grandi.

uomini indistintamente sottoposti sono, non ai comandi arbitrarj degli uomini, ma soltanto a Dio, alla legge sua; tutti senza distinzione hanno sopra di loro la legge di Dio, e non quella degli uomini; ond'è che a parlare esattamente, Iddio è il solo Signore, il Signore dei signori, il Re dei re; laddove fra gli uomini non regna che un potere ineguale dato da lui, una legge naturale, ed un aggregato di patti infinitamente diversi.

Ma giacchè si amano cotanto i fatti, veniamo ad un fatto universale, ad una universale esperienza giornaliera. I così detti diritti di *maestà*, o *maestatici*, che si credono di *privativa* competenza del sovrano, sono principalmente il diritto di far la guerra; il diritto d'istituire magisteri, officj, e di eleggere in conseguenza ministri, funzionarj, e servitori; il diritto di emanar leggi, di accordar grazie, o privilegj; il diritto di definire le controversie tra particolari, ossia di giudicare su gl'interessi altrui, i diritti detti regali; il godimento esclu sivo di certe acque, foreste, maremme, cacce, pesche, pedaggi, poste; la fabbricazione di monete, di miniere, di polveri, di salnitro, di tabacco; gli stabilimenti di pubblica beneficenza, l'industria; il diritto di chiedere ed esigere tasse, ed emolumenti; il diritto di chiedere e di esigere le imposizioni; il diritto di proteggere i proprj sudditi fuori de' stati, come pure di accordare ospitalità verso gli esteri nel proprio paese. Ora non v'è alcuno di tai diritti, il quale non venga posseduto, ed esercitato da tutti gli altri uomini, sebbene però in un modo più basso, in un circolo più limitato, e sopra oggetti minori per numero, e per importanza. Non abbiamo forse veduto, direremo quasi colle parole dell'Autore, che tutti gli uomini difendono se stessi per quanto possono, che talvolta respingono le offese colla forza, talvolta soli, talvolta coll'ajuto di altri fanno la guerra o conchiudono la pace, confederazioni, e trattati, o mandansi scambievolmente messaggieri, ed ambasciadori, ed osservano in tutto questo quasi tutte le regole del diritto così

detto delle genti? E' forse loro proibito di ricevere presso di se degli ospiti, di esercitare l' ospitalità nel loro paese, di raccomandare quanto possono i loro amici presso gli stranieri a loro noti? Non hanno forse il diritto di amministrare le loro sostanze a loro piacere, di istituire delle cariche pel loro servizio, e di distruggerle, di piazzare, di promuovere, dimettere e regolare gli ufficiali, e incaricati, di domandare loro ogni ajuto lecito, e permesso? Non si vede forse una sorprendente somiglianza tra la nomina e le funzioni degli impiegati privati, e di quelli al servizio dei principi? Non vediamo più o meno tutti gli uomini far delle leggi, vale a dire, manifestare una volontà obbligatoria (obbligatoria cioè in forza della legge naturale) sia verso se medesimi, sia verso i loro servidori, od altri uomini, per quanto si estende il loro potere, ed il loro diritto, ed all' opposto abrogare queste leggi, cambiarle, interpretarle, dispensare da esse in casi dipendenti dal loro arbitrio, distribuire privilegi, e grazie tostochè svanisce l' oggetto della regola comune, e tostochè queste devon cedere alla legge naturale superiore? Non eseguiscono tutti gli uomini una specie di giurisdizione, non giovano al diritto in cose contrastabili ed incontrastabili in quanto lo possono, non decidono le contese private de' loro sudditi, e non puniscono i delitti o per loro stessi, o per mezzo dei deputati, talvolta con più, e talvolta con meno formalità, alle volte dopo un solo, ed alle volte dopo un replicato giudizio? Eppure in questo nessun superiore viene giudicato dai suoi sudditi. Le persone private non hanno pure dei beni, rendite, ricchezze; non ne dispongono liberamente, ed ordinano l' amministrazione delle loro finanze a loro piacere? Non possedono dominj colle loro dipendenze, cacce, foreste, acque ec. che affittano, locano, ed amministrano in moltiplici maniere? Non esercitano le così dette regalie, le speculazioni signorili di ogni sorta d' industria, eguale a quella dei principi secondo tutti i medesimi diritti, ed obbligazioni, e talvolta ancora lo fanno

esclusivamente? Non vi sono forse per gli uffiziali privati moltiplici tasse e sportule già per uso stabilite, o per legge determinate ec., e queste pei servigi prestati, non già al loro padrone, ma agli altri uomini, e che egli non è obbligato a pagare, ma la mercede de' quali non può per se domandare? Le persone private non possono ricevere da loro delle volontarie prestazioni in molte maniere, e mettere una contribuzione pecuniaria sull' usufrutto delle proprie industrie, e sopra questo o quel servizio, benchè gratuitamente prestato, e per conseguenza trarre dei dazj si dai forastieri, come dai regnicoli? Finalmente chi vorrà negare, che tutti gli uomini abbiano diritto di adempiere ai doveri morali, e di prestare beneficj, di fondare anche istituti grandi ed utili al pubblico per l' accrescimento della comune felicità, per la promozione delle scienze e delle arti, per la educazione della gioventù, per la cura degli ammalati, per l' ajuto dei poveri ec; che la maggior parte di questi istituti si devono alla comune industria delle persone private, e che anzi è pericolosissimo di volerli addossare esclusivamente ai principi? Se prosleguasi il paralello fra il principe e gli altri uomini quanto piaccia, si troverà sempre la più perfetta eguaglianza nelle regole e nei fatti, e la differenza non sarà che dal piccolo al grande (1).

Riguardo ai doveri, stabiliamo coll' Autore, che i doveri dei sudditi e dei principi sono i medesimi, e non sono affatto differenti dai doveri verso tutti gli altri uomini; che consistono in doveri di diritto, doveri di amore e regole di prudenza, con la eccezione però dei due ultimi, che proibiscono di fare qualunque torto, che corrispondono insomma, e proporzionati sono ai diritti di uno sopra gli altri in forza della legge universale di giustizia, ed ai mezzi che ha ognuno di adempiere quelli di amore a misura

(1) Vol. 3. cap. 23. Noi sviluppammo e chiarimmo tutti questi diritti chiamati *maestatici* nel secondo volume delle nostre -- *Istituzioni di diritto naturale-sociale.*

delle forze, e giusta le norme della prudenza. E giacchè tra le altre loro molte distinzioni dividono i doveri in *comuni* e *particolari* (1), anche noi parleremo dei doveri generali o comuni, ma comuni ai sovrani, ed ai sudditi. In sostanza, parliamo coll' autore, siccome i Sovrani hanno ricevuto solo da Dio la potenza o i beni di fortuna per mezzo dei quali regnano; essi debbono dunque impiegare questo potere secondo la sua volontà, e per la sua gloria, in quella guisa che in piccolo ogni particolare vi è egualmente obbligato secondo la misura delle proprie forze. Essere animato dall' amore del bene, e dall' odio pel male, non commettere ingiustizie, proteggere gli altri nel godimento dei loro diritti, far servire il lor potere ad ajutare e soccorrere i suoi simili, ad incoraggiare, a favorire, a ricompensare l' adempimento dei mutui doveri della umanità fra gli uomini: ecco ciò che si chiama rispettare la legge divina, accelerare ed ingrandire il regno d' Iddio, essere in fine suo fedele *Luogotenente* sulla terra, ecco ciò che è in piccolo il dovere di ogni uomo, con questa differenza soltanto, che i principi avendo più mezzi, e più occasioni di compierlo, sono chiamati, secondo un immagine presa dagli altri rapporti sociali, i ministri, o i Luogotenenti di Dio. Ma dal momento che essi non fanno più la di lui volontà, e non esercitano nè la giustizia nè la misericordia, cessano di essere i suoi *Luogotenenti*, e non sono più se non figli ingrati che si ribellano contro il loro padre, il loro sovrano, ed il loro padrone. Questo titolo dunque lungi d' essere proprio a gonfiare l' orgoglio dei principi, loro impone al contrario una legge difficile, e che in essi provocar deve i sentimenti di umiltà (2).

Che poi i doveri de' sudditi verso il principe siano que' medesimi che essi hanno verso gli altri uomini, è cosa pure manifesta. La circonferenza, pro-

(1) Ved. Haller cap. 40.
(2) Ved. Detto cap. 40.

seguiamo coll' Autore , ed i limiti della obbedienza, si presentano in un modo il più semplice, ed il più soddisfacente. Come il superiore è legato ai suoi inferiori, il principe a suoi sudditi coi doveri di diritto e di amore, così pure i sudditi sono obbligati agli stessi doveri verso di lui. Nella unione di ambidue consiste l' ideale d' uno stato perfetto, un' ideale, che non è difficile, e può facilmente realizzarsi, e ad esso si può, e si deve continuamente avvicinare senza timore di smarrirsi. I doveri dei principi, e de' sudditi sono affatto i medesimi secondo il loro spirito, per ambedue vale la stessa (naturale) legge; soltanto la *materia*, o i diritti altrui, e i mezzi, o le circostanze esteriori alle quali questa legge s' applica, sono diverse. Quanto si estendono i proprii diritti del sovrano, su i quali poggiano anche tutti i doveri, tanto si estendono pure i doveri assoluti dei sudditi (1).

Volendosi tuttavia conoscere i doveri speciali dei sudditi verso il principe in forza di detta legge, diremo ancor quì coll' Autore, che in virtù della legge di giustizia « i sudditi debbano 1. lasciare al loro principe e dargli il *suo*, vale a dire di non offenderlo ne' suoi diritti naturali ed acquistati, nella sua libertà e proprietà; non impedirlo nell' esercizio de' suoi giusti diritti; osservare i trattati, i patti e le promesse, adempire volontieri a tutt' i doveri. Tutti questi non sono che doveri, ai quali anche i principi sono obbligati: *Date a Cesare quello che appartiene a Cesare*. 2. L' obbligo di amare li costringe ad esser pronti a tutte le opere buone e lecite, di ringraziarli dei benefizi ricevuti, e corrispondere a questi con altrettanto reciproco amore; ed ancorchè ciò non vi fosse, di ajutare il Principe ed essergli utile per quanto è possibile. 3. Non soltanto la prudenza deve consigliare di sopportare, ma vien pure comandato dall' amore superiore di cedere nelle collisioni per l' amore della pace, di non cercar sempre la più esatta giustizia, se le

(1) Ved. T. 4.

circostanze non la permettono ; di soffrire qualche volta una ingiustizia in caso che sia sopportabile, e non provenga da cattiva volontà; il tutto parte per indulgenza amorevole, parte pel proprio bene, giacchè si rimarrebbe vinto da una lotta ineguale (1), e non si cagionerebbe che un peggior male.... Ma questa condiscendenza amorevole, e questa tollerabile, o prudente indulgenza medesima non s' intende, che in domande tali, il di cui adempimento è in se permesso, o se anche non è comandato, dalla legge naturale. Ed in ciò consiste il quarto, ed ultimo dovere che chiude i limiti della ubbidienza, cioè *di non fare delle ingiustizie, ancorchè fossero comandate*, di non fare dei delitti e delle azioni proibite dalla legge divina - naturale. Sagrificare i suoi beni, soffrir anche delle ingiustizie è permesso a tutti, ma non già di toccare il bene altrui, e di far delle inginstizie. Nessun principe, nessun superiore sulla terra lo può pretendere da suoi sudditi; parte perchè non è nel suo potere, parte perchè anche gli altri non ne hanno il diritto; qui non vale alcuna autorizzazione, nessuna inclinazione natnrale, nessun vantaggio proprio, ma qni vale il dovere superiore, la legge naturale che è prima della legge umana. *Date a Dio ciò che appartiene a Dio, temete più Iddio che gli uomini* (2). - Egregiamente dnnque il celebre Scrittore conchiuse - Giustizia, amore, e condiscendenza verso le nmane debolezze (queste dne però sotto la condizione di non offender mai la prima, siccome la suprema legge natnrale di non offendere nessuno) sono dunque il totale di tutti i doveri, la regola di tutta la condotta dei sudditi verso i loro principi. Or non sono questi i medesimi di quelli, che si praticano verso gli altri uomini, e che si applicano al principe? Quanto sarebbero facili ad osservarsi! Qual felicità non sarebbe sulla terra se

(1) *Non litiges cum homine potente, ne forte incidas in manibus illius.* Ecclesiast. 8.
(2) Tom. 4. cap. 40.

venissero sempre osservati? (1) Questo si è il vero - *Imperantium, et parentium ordo*, - su di cui tanto si occuparono, s'invilupparono, e si smarrirono non pochi pubblicisti. E come mai questo smarrimento? Dove sta scritto, che Iddio dasse una norma per le azioni dei principi, ed un'altra diversa per quelle dei sudditi? Si legge piuttosto, che Iddio -- *Fecit pusillum et magnum, et æqualiter cura est illi de omnibus* (2).

Cosa dunque sarà la sovranità; come questa verrà da Dio; e cosa sarà un Principe secondo la teoria dell' Haller, secondo le cose che abbiamo dedotte sin qui? La sovranità non è *se non un più alto grado di possanza naturale in mezzi, mercè i quali uno (o più uomini) proveder può, senza esser costretti di servire alcun padrone, ai bisogni proprj non solo, ma benanche a quelli di molti altri uomini, su de' quali perciò comanda per diversi titoli, mentre che riceve egli da essi una scambievole assistenza, vivendo indi esso in uno stato di completa libertà, ed indipendenza estrinseca, naturalmente acquistata* (3), *sicchè immune sia da ogni autorità umana, ma soggetto alla divina, e al dovere di zelare l'osservanza della legge naturale di giustizia, e di benevolenza per la felicità pubblica, non meno che privata.* Scorgesi quindi la gran verità, che un principe può *naturalmente* in grande, quanto in piccolo ed in un circolo più ristretto può, del pari *naturalmente*, un capo di famiglia, o un ricco proprietario; ben inteso, che il principe può emanar leggi, e comandare sopra tutti dello stato per eseguire e far osservare, qual *Luogotenente di Dio*, la ripetuta legge naturale di giustizia e di benevolenza (4). Nel Principe dunque, o *indi-*

(1) Tom. 4. pag. 43.

(2) Sap. 6. 4.

(3) I varj modi, co' quali l'uomo potè, e può naturalmente pervenire alla Sovranità, all'indipendenza, si vedono addimostrati dall' Autore nel Volume 1. cap. 18.

(4) Troppo isolatamente dunque fu preso dagli avversarii l'Haller ove disse, che - *Il governo è un accessorio, una deduzione dei diritti particolari, e che il Principe non è altro che un Signore indipendente.*

viduale o *collettivo*, riconoscer si deve il vero principio di *unità* e di *conservazione*, il *centro* per ogni riunione di uomini; e nella osservanza di dette leggi naturali divine ravvisar si deve il vero mezzo per conseguire la felicità possibile degli uomini in questa vita, senza fare ricorso alle convenzioni, o cospirazioni simultanèe degli *esseri intelligenti*. Siccome poi la possanza, sia fisica, sia morale, si acquista pel legittimo impiego di queste facoltà native, che sono *immediatamente* da Dio quale autore, e dispensatore dei beni della natura, e non essendo la sovranità se non il risultato di un più alto grado di potenza (o in ricchezze, o in valore militare, o in sapienza) così da Dio essa viene *immediatamente*, come da Dio *immediatamente* viene la regola per l'esercizio di ogni potere. *Omnis potestas est a Deo.* Questo è il modo vero e semplicissimo, con cui il nostro Autore ripete da Dio la sovranità: modo questo il più conforme ai molti testi della S. Scrittura, e de' S. Padri (1). Che se la poten-

(1) Fra i molti testi della S. Scrittura risguardanti il Principe ed il principato, si leggono i seguenti: Tuae divitiae.... Tu dominaris omnia; in manu tua virtus et potentia (*Paralip.* 21. 12.); in manu tua magnitudo, imperium omnium (*Ibid.* 3.): Ipse mutat tempora et aetates; transfert Regna, atque constituit, dat sapientiam facientibus, et scientiam intelligentibus disciplinam (*Sap.* 6. 4.) Data est a Domino potestas vobis (*Re e Giudici*) et virtus ab Altissimo qui interrogabit opera vestra, et cogitationes scrutabitur... Pusillum et magnum ipse fecit, et aequaliter cura est illi de omnibus (*Ibid. vers.* 8.). In unamquamque gentem posuit Rectorem (*Ecclesiast.* 38. 2. a.). A Domino omnis medela, a Rege accipiet donationem (*Ibid.*). Quoniam in ipso... condita sunt universa in Coelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates.... omnia per ipsum et in ipso creata sunt (*Coloss.* 1. 16.) Finalmente il famoso testo = Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas, nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt (*Rom.* 13. 1.).

L' immediata origine divina della Sovranità riconobbe di passaggio anche Tertulliano allor che scrisse = Sciunt Imperatores quis illis dederit imperium, sentiunt enim Deum esse

za sovrana non viene esercitata a seconda della regola divina, si potrà dire con il grande Agostino – *Qui Augusto imperium dedit, ipse et Neroni: qui Vespasianis, vel Patri vel Filio, suavissimis Imperatoribus, et Domitiano crudelissimo* -- *De Civit. Dei Cap.* 21. mentre altro è il sapere su che poggia l' autorità, altro è sin dove si estenda, o come esercitar si debba; altro è il potere, o l'impero, che vien conferito in detto modo da Dio, altro è l' abuso, che è l' errore degli uomini -- *Quod creati sint Reges (superiores), consilii fuit divini, quod improbi fuerint, ipsorum (vel etiam populi) culpae adscribendum* - Isocrate a Nicocle. Discors. 65 nel secolo IV.

A tutta ragione quindi affermò l'autore, che » *il Principe è un Signore indipendente, il quale comanda ad altri, e non è egli al servizio di alcuno* » *e che la Repubblica non è, che una Corporazione indipendente.* Tutte queste verità furono addimostrate dall' Haller in ogni maniera, e con ogni sorte di argomenti, come

solum, in cujus solius potestate sunt, et a quo sunt SECUNDI POST QUEM PRIMI. (*Ad Scap. C.* 1. *Con questi termini pare che Tertulliano riconoscesse pure di passaggio la vera nota distintiva, il vero distintivo contrassegno della Sovranità sviluppato dall' Haller, la libertà perfetta cioè o l' indipendenza da ogni umano giudizio, e da ogni umana autorità.*) Colimus Imperatorem ut hominem a Deo SECUNDUM, et soli Deo MINOREM. Hoc et ipse volet; sic enim omnibus MAJOR est, dum solo Deo MINOR est. Inde est Imperator, unde et homo: Inde potestas illi, unde et spiritus (*Cit. cap.* 30. *Apologet.*): Lo spirito viene certo da Dio immediatamente. Altri padri antichi, e non antichi, che parlarono in simil senso, possono vedersi presso il Tamagna nella sua Confutazione, sebbene non intrinseca, non radicale, dello Spedalieri. Let. 1. Cap. 6. Roma 1792, per Paolo Giunchi. In tal senso avrebbe detto bene anche Giustiniano „ Sacerdotium et Imperium ex uno eodemque principio procedunt. (*Novell.* 3.) Maxima quidem... sunt dona Dei a superna collata clementia, Sacerdotium et Imperium (*Novell.* 6.), se prevenuto egli pure, e quasi trascinato dalla funesta idea della *società civile* romana (applicata, e trasportata in tutti gli Stati del Mondo) non fosse caduto nell' errore, fondamentale, di ripetere l' origine degli stati da un contratto sociale volontario ed arbitrario.

vedesi nella di lui *Ristaurazione*. Eppure gli avversarj osarono asserire, ch' egli non comprese bene la natura della Sovranità e della sudditanza. A noi però sembra ch' essi non meditassero, e non approfondissero abbastanza la di lui teoria.

Del resto gli scrittori più moderni, che vollero scostarsi in alcuni punti dalla teoria dell' Haller, dopo averne spesso spesso copiati dei tratti ne' loro termini precisi, e fatti loro proprii senza punto citarlo, e così dopo tali furti non fecero altro, che oscurare la verità, ed anzi collegare una parte della verità cogli errori, e piantare principii assai pericolosi con false applicazioni del vero diritto naturale; e non fosse pur vero, che taluni non avessero resa più ardita (senza però volerlo) l' idea esiziale del contratto sociale, e degli stati convenzionali! Convien persuadersi una volta, che l' arma potente della scienza politica o sociale onde schivare ogni scoglio, combattere e rovesciare dalle sue radici detto contratto, il sistema pietoso filosofico, e schiacciare il capo all' idra rivoluzionaria, si è *unicamente* la teoria dell' insigne Autore.

FINE.

Fani 14. *Aprilis* 1844.
IMPRIMATUR
F. N. Zamponi M. C. Vic. S. Off.

Fani die 15. *Aprilis* 1844.
VIDIT
C. Can. Masetti Cen. Ep.

Fano li 17. *Aprile* 1844.
VISTO
F. Av. Duranti Governatore Distrettuale

INDICE

PROEMIO . . . . *Pagina* 3.

CAPITOLO I. Esposizione, e confutazione della teoria del contratto sociale . . . . . . » 7.

CAPITOLO II. Esame delle opinioni degli Scrittori, che nello spiegare l' origine degli Stati, ammisero più o meno il contratto sociale . . . . » 46.

CAPITOLO III. Esame delle opinioni degli Scrittori, che nello spiegare l' origine degli Stati, intendono rigettare il contratto sociale . . . . » 56.

CAPITOLO ULTIMO. A tutte le opinioni fino ad ora esposte, e confutate, si contrappone quella dello Scrittore De Haller . » 103.

ERRATA				CORRIGE
Pag.	60.	lin.	14. una	uno
»	63.	»	29. sarabbero	sarebbero
»	89.	»	1. spirituali	spirituale
»	91.	»	31. aperta	asserta
»	97.	»	15. costitutive, del	costitutive del
»	99.	»	11. ma secondo	ma, secondo
»	107.	»	14. tantoche o impero	tantoche ogni impero
»	Id.	»	25. l' umanità tutti	l' umanità, tutti
»	Nota	»	4. Lrggasi	Leggasi
»	110.	»	18. uniformarsi queste	uniformarsi, questo
»	Id.	»	31. leggl	leggi
»	111.	»	6. esprimerlo, le	esprimerle; lo
»	Id.	»	19. non e perciò	non è perciò
»	112.	»	23. sciegliere	scegliere